

تاج خلاص

جلدِ اوّل

از

عبد الماجد بنی بے

فہرست مضامین

صفحہ

مضمون

دیباچہ (الف) تا (ج)

باب اول - اخلاق کی تاریخ طبیعی

فصل (۱) تہید ۱ تا ۷

فصل (۲) مسلک افادیت ۷ - ۲۷

فصل (۳) افادیت پر اعتراضات ۲۷ - ۳۶

فصل (۴) افادیت پر علمدراہد کے نتائج ۳۶ - ۴۴

فصل (۵) محرکات افادیت ۴۴ - ۶۰

فصل (۶) ضمیریت ۶۰ - ۷۲

فصل (۷) حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات ۷۲ - ۹۵

فصل (۸) ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ ۹۵ - ۱۳۰

باب دوم - اخلاق قبل مسیح

فصل (۱) اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف الاثری ۱۳۱ - ۱۴۳

فصل (۲) رواقیت ۱۴۳ - ۱۸۴

فصل (۳) رومہ کے اخلاق میں لہنت و لطافت کی آمیزش ۱۸۴ - ۱۹۸

فصل (۴) اخلاقیین اقلیطیقی کا دور ۱۹۸ - ۲۱۲

۲۴۵-۲۱۲	فصل (۵) اخلاقی اخطا ط کے ابواب
۲۶۹-۲۴۵	فصل (۶) ملک کی بد اخلاقی پر روایت کے اصلاحی اثرات
۲۷۸-۲۶۹	فصل (۷) مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال
۲۸۶-۲۷۸	فصل (۸) اشراقیت حدید

باب سوم۔ رومہ کا قبول مسیحیت

۲۹۲-۲۸۷	فصل (۱)
۲۹۴-۲۹۲	فصل (۲) متاخرین اخلاقیین رومہ پر مسیحیت کا اثر
۳۳۴-۲۹۴	فصل (۳) معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت
۳۴۰-۳۳۴	فصل (۴) مذہبی نقدی کی نوعیت
۳۹۲-۳۴۱	فصل (۵) نقدیوں کی تاریخ

وسیاچہ

ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی (۱۸۳۸ء تا ۱۹۰۷ء) برطانیہ کے مشہور فضلائین سے ہوا ہے۔ اس کا ذوق بخیر علمی تھا۔ واقعات کی تحقیق و تنقید میں یہ اپنے معاصرین میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ اس کی ساری زندگی تصنیف و تالیف میں گزری، اور اس نے ہزار ہا مطبوعہ صفحے اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔ شروع شروع اس کی تصانیف مذہبی رنگ کی ہوتی تھیں، لیکن اسکے بعد اس نے اپنا موضوع تاریخ کو نبالیا اور بقیہ ساری عمر اسی میں گزاری۔ گہرائی سے امر و اسلامیہ کے سوانح مراد نہیں، بلکہ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفیانہ مطالعہ مراد ہے۔ تاریخ جسے قدما و ادب میں شامل کرتے تھے، دہشتت فلسفہ کی ایک مستقل شاخ ہے، جسکے ڈانڈے شیارچی (عمرانیات) و پالیٹکس (سیاسیات) سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ لیکلی کے پیش نظر بھی تاریخ کا یہی تخیل تھا۔ وہ جامع واقعات نہ تھا، مورخ تھا۔ وہ مذکرہ نگار نہ تھا، حیات اجتماعی کا مصور تھا۔ اس نے اشخاص کی سوانح عمریوں میں لکھی ہیں، مختلف اقوام کی علمی و اخلاقی زندگیوں کا مرتبہ کیا ہے، اس کی تصانیف میں "تاریخ اخلاق یورپ" کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس میں اس نے بید و وسعت نظر، تلاش و تفحص سے کام لیکر یورپ کا یہ قلم کی جس سے رومہ مراد ہے، اخلاقی زندگی سے ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی، ایم اے (ڈبلن) جی سی ایل (آکسفورڈ) ال ال ڈی (ڈبلن) گلاسگو یونیورسٹی ایڈریوز (۱۸۷۱ء) (کیمبرج) وغیرہ کی مخصوص تصانیف حسب ذیل ہیں:-

(۱) دور حاضرہ کا مذہبی رخ لگ سال طبع (۱۸۷۷ء)

(۲) "قائین آریلینڈ" (۱۸۷۸ء) دستہ دوم نظر ثانی کے بعد اس کی دو جلدیں شائع کیں

(۳) یورپ میں عقلیت کی تاریخ (۱۸۷۵ء) ۲ جلدیں -

(۴) تاریخ اخلاق یورپ (۱۸۷۹ء) ۲ جلدیں -

(۵) "اٹھارویں صدی کی تاریخ انگلستان" سال طبع (۱۸۷۷ء) تا ۱۸۷۹ء ۶ جلدیں -

(۶) "اٹھارویں صدی کی تاریخ آئرلینڈ" (۱۸۷۹ء) ۱۲ جلدیں - یہی تاریخ انگلستان ہی کا حصہ ہے۔

(۷) "جمہوریت و حریت" سال طبع (۱۸۹۴ء)

(۸) "نقشہ حیات" (۱۸۹۹ء)

(۹) "تاریخ کی - اسی اہمیت" (مجموعہ مقالات) سال طبع (۱۸۹۲ء) -

کے جزئیات کا استقصاء کر کے ان سے نہایت اہم نتائج نکالے ہیں۔ رومہ کی حیات اخلاقی میں عہد بہ عہد جو تغیرات ہوتے رہے ہیں ان کے اسباب و علل کی بہ کمال دقت نظر تحقیق کی ہے اور ہر عامل مؤثر سے جو اثرات پیدا ہوئے ہیں انھیں تفصیل سے دکھلایا ہے۔ اسی تصنیف کا ملخص ترجمہ اس وقت ناظرین کے ہاتھوں میں ہے۔

اس ترجمہ کو صحیح معنی میں ترجمہ کنادرست نہیں اس لیے کہ اس میں مصنف کے الفاظ کی پابندی ایک مقام پر بھی نہیں کی گئی ہے۔ صرف اس کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس کے اصل خیال کو اردو میں ادا کر دیا گیا ہے اور پھر اس میں جا بجا جزئی تصرفات سے کام لیا گیا ہے۔ یہ تصرفات عموماً اتنا ذیل کے ہوئے ہیں۔

(۱) مصنف نے حواشی ذیلی (فٹ نوٹس) میں کثرت سے اپنے مآخذ کا حوالہ دیا تھا اور کمین کہیں اپنے دعاوی کی مزید تائیدی شہادتیں درج کی تھیں جو اصل بحث کے لیے چندان ضروری نہ تھیں۔ یہ حواشی تقریباً سب حذف کر دیے گئے ہیں۔

(۲) بعض ایسی مثالیں جو خالص اردو دان پبلک اور ہندوستان کے رہنے والوں کے لیے ناقابل فہم تھیں، نظر انداز کر دی گئی ہیں۔

(۳) فٹ نوٹ کے جو مضامین بہت ضروری معلوم ہوئے، انھیں متن ترجمہ میں جگہ دیدی گئی ہے۔

(۴) بعض معتقات و جماعات کے مفہوم کو مسیحی نقطہ خیال سے ادا کرنے میں اس میں مصطلحات سے کام لیا گیا ہے، جو اب تک اسلامی لٹریچر کے ساتھ مخصوص سمجھی جاتی ہیں (مثلاً منافق، مشرک، اہل بدعت وغیرہ)

(۵) بعض مشاہیر اشخاص کے ناموں پر فٹ نوٹس کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اس تصریح سے غرض یہ ہے کہ لوگ اسے لفظی ترجمہ سمجھ کر حرف بہ حرف اصل کتاب سے مطابقت دینے کی زحمت گوارا فرمائیں۔ اگر ایسے ٹھٹھہ ترجمے کی کوشش کی جاتی تو عبارت

اردو نہ رہتی بلکہ انگریزی ہو جاتی، گو الفاظ اردو رہتے۔

با این ہمہ مترجم کو اعتراف ہے کہ اس کی عبارت کو ہر جگہ یکساں روان و سلیس رکھنے کی کوشش پوری طرح کامیاب نہیں ہوئی، ہذا ممکن ہے کہ دو چار مقامات پر عبارت میں انگریزیت کی جھلک آگئی ہو۔ بعض جگہ قصداً بھی انگریزی اسلوب ادا کو قائم رکھا گیا ہے تاکہ خالص اردو دان ناظرین انگریزی کی طرز انشا سے بھی بالکل ناواقف نہ رہیں مگر اسکی مثالیں شاذ ملین گی۔

اس کتاب کی جلد ثانی کا ترجمہ بھی مدت سے تیار ہے، لیکن جن لوگوں کو خود اردو کے مضامین سے سابقہ نہیں پڑا ہے، وہ اس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے، لہذا کتاب کے طبع و شائع کرنے میں کتنی شدید دشواریاں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ جلد ہذا کا ترجمہ آخر سال ۱۹۱۴ء سے تیار تھا، مگر دسمبر ۱۹۱۴ء میں، یعنی پورے دو سال کے بعد اس کے شائع ہونے کی نوبت آ رہی ہے۔ اس بنا پر جلد ثانی کے جلد شائع ہونے کی بابت ناظرین کو کوئی امید نہیں دلائی جاسکتی۔

اس کتاب میں یورپین اور رومی نام کثرت سے آئے ہیں، یہ جگہ ہذا کے آخر میں ان سب کی فہرست انگریزی حروف میں دیدی گئی ہے، جسے دیکھ کر ناظرین تلفظ کی تصحیح کے علاوہ ان اشخاص کے متعلق مزید معلومات انگریزی کتابوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔

باب اول

اخلاق کی تاریخ طبعی

فصل (۱)

تمہید

یورپ کے ارتقا، اخلاقی کا اگر صحیح سراغ چلانا ہو، تو اس کا بہترین بلکہ ناگزیر مقدمہ یہ ہے کہ پہلے خود اخلاق کی ماہیت و اساس پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے۔ لیکن بدقسمتی سے یہ کام آسان نہیں، بلکہ دشواروں سے لیریز ہے۔ ان شواروں کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ ہم اے درمیان جو نظامات اخلاق متعارف ہیں، ان کی جزئیات و تفصیلات میں شدت سے تنوع ہے، اور دوسرے یہ کہ مذہب اخلاقیات کے خود اصول ہی باہم اس قدر متناقض ہیں، کہ حکماء اخلاق کی حیثیت اچھی خاصی بالکل دفریقوں کی سی ہو گئی ہے اور یہ تفریق و تضاد دیکھ آج سے نہیں، مدت سے قائم ہے، خدایان کا اصل الاصول ضمیریت فادہ کی قابت ہے۔ یعنی ایک گروہ اس کا قائل ہے، کہ افعال کے حسن و قبح کا اصل فارق ہمارے ضمیر کا فتویٰ ہی ہے، اور دوسری جماعت اس کی مدعی ہے، کہ نہیں، بلکہ ان اعمال کی حیثیت فادہ کی اس اختلاف کی پہلی جھلک ہمیں فلاطون و ارسطو کے درمیان نظر آتی ہے، مگر ابھی جھلک

بہت ہی دُھندلی ہے، اس کے بعد پھر اس کا نظور واقفین و لذتین کی معرکہ آرائیوں میں ہوتا ہے، مگر اب حیثیت اختلاف دراز زیادہ اُجاگر ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ فلسفہ جدید کا دور شروع ہوتا ہے، اور اب ایک طرف کدورت، کلا راکٹ، و بنگر کی سرکردگی میں، اور دوسری طرف ہابیس، ہلوئیٹس و ہینٹسم کے زیر قیادت، یہ معرکہ آرائی، پورے فرقیانہ جوش و فون کے ساتھ زور پکڑ جاتی ہے، باتوں میں شانین نکلتی ہیں، اصول سے فروغ پیدا ہوتے ہیں تا آنکہ اس مسئلہ کی اہمیت غیر معمولی حد و تک پہنچ جاتی ہے۔

خیر اس طرح کی عام علمی نظری و فتن تو بھین ہی، اس سیم یہ کچھ شخص اس موضوع پر قلم اُٹھا نا چاہتا ہے، اس کی ذاتیات سے متعلق ایک ناگوار بحث چھڑ جاتی ہے، گو ہم اس کا شروع ہی میں سدباب کیے دیتے ہیں، شخصیات کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک حکم اخلاق جب اپنے عقاید و اصول کی توضیح کرنے لگتا ہے، تو اسے لایحالیہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ اگر ان کے مخالف نظریات کو مانا جائے، تو ان سے فلاں فلاں اخلاق کش نتائج لازم آتے ہیں۔ اس قعرض کا درپردہ یہ منشا ہوتا ہے کہ جو لوگ ان اخلاق شکن عقاید و اصول کی تعلیم دیتے ہیں، وہ خود بد اخلاق ہوتے ہیں۔ گویا اس طرح ذاتیات پر حملے ہونے لگتے ہیں، اور حکماء اخلاق قدرتی طور پر اپنی جانب بد اخلاق کے انتساب سے بیزار ہوتے ہیں۔ زیادہ صاحت کا

۱۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ انسان کو بیخ و راحت، غم و مسرت دونوں سے غیر متاثر رہنا چاہیے اور کچھ بڑے اُسے صبر و سکون کے ساتھ جھیلنا چاہیے، اس کا بانی ذینو ہوا ہے، (مستحق - م)

۲۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ افعال انسانی کا محرک اولی حصول لذت ہے، اس کا بانی ایکورس ہوا ہے۔ (۱۳ تا ۲۴ - م)

۳۔ رالف کڈورٹھ (۱۷۱۷ء تا ۱۷۸۸ء) ۴۔ سمویل کلارک (۱۶۵۹ء تا ۱۷۲۹ء) ۵۔ جوزف بلر (۱۶۶۲ء تا ۱۷۵۱ء) ۶۔ ٹامس ہابس (۱۵۱۸ء تا ۱۶۷۹ء) ۷۔ ہلوئیٹس (۱۷۱۵ء تا ۱۷۷۷ء)

۸۔ جرمی بنتھم (۱۷۴۸ء تا ۱۸۳۲ء)

تو اسے یوں سمجھو کہ فلسفہ اخلاق کا اصل مقصد ہمارے احساسات اخلاقی کی ایک تحسین کے ساتھ توجیہ کرنا، یا دوسرے الفاظ میں ان سوالات کا جواب دینا ہوتا ہے کہ ہم میں احساس فرائض کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور اس کی تعمیل ہم پر کس بنا پر واجب ہے؟ اب اگر کسی نظام اخلاق نے ان سوالات کے تشفی بخش جوابات دیدیے، تو بس پھر اس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اس واسطے جب کوئی فلسفی کسی نظام اخلاق کی مخالفت کرتا ہے، تو اسے یہ خواہ مخواہ ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ وہ نظام اخلاق اپنے اصول کی روش سے احساس فرض اور پھر اس کی تعمیل کی کوئی توجیہ کرنے میں قاصر ہے۔ مثلاً ایک افادی اپنے مخالف پر یہ الزام لگاتا ہے کہ وہ اپنے نظام اخلاق کی بنیاد ایک ایسے حاسب پر رکھتا ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں، اور ایسے اصول کی تعلیم دیتا ہے جس کو تسلیم کر لینے سے معیار اخلاق ہر ملک ہر زمانہ میں متغیر ہوتے رہنے کے ساتھ ایک من مانی چیز رہ جاتی ہے۔ اسی طرح ایک ضمیری اپنے حریف پر یہ چوٹ کرتا ہے کہ اس کا اصول اخلاق یعنی نظریہ افادیت، تو طمان طمان اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل آگے آئے گی سراسر بد اخلاقی کی تعلیم دیتا ہے۔ غرض اس طرح ہر فرقہ اپنے مخالف اصول کے اخلاق شکن نتائج کے متعلق مدد دق کرتا ہے، لیکن کیسی شدید غلط فہمی ہے کہ اس نوک جھونک طنز و تعریض کا اثر حکما و اطلاق سمجھتے ہیں کہ ان کی ذاتیات تک پہنچتا ہے اور ان کا ایک ایسا خیال کرنا اپنے آئین اس حقیقت سے بالکل لاعلم ظاہر کرنا ہے کہ انسان کی علمی زندگی میں فلسفہ اخلاق کا کیا اثر ہوتا ہے۔ حقیقت، ہمارے احساسات اخلاقی کہی اصول اخلاق سے مؤخر نہیں ہوتے بلکہ اس پر مقدم ہوتے ہیں، یعنی پہلے انسان اپنی سیرت اخلاق قائم کر لیتا ہے، تب جا کر وہ فلسفہ سیرت و اخلاق پر غور و خوض شروع کرتا ہے۔ اس بنا پر یہ ہونا بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی اکثر ہوتا ہے کہ اس اصول اخلاق تو بہت ہی بڑے اور گہرے ہوتے ہیں، لیکن جو اشخاص ان اصول کے پیرو ہوتے ہیں، ان کے امن اخلاق پر کوئی دھبہ نہیں ہوتا۔

اخلاق کے یہ دو متضاد نظریات، مختلف ناموں سے موسوم کیے جاتے ہیں اور پھر بعد

شاخون میں منقسم ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک مذہب کے اتنے سائے نام ہیں
 رواتی، ہضمیری، الافادی، اور حاسی، اسی طرح اس کے مقابل مذہب کو کوئی لذت
 کہتا ہے، کوئی آقاوی سے موسوم کرتا ہے، کوئی استقرانی کے لقب یاد کرتا ہے، اور کوئی خود غرض
 کہہ کر سکا رہتا ہے، فریق اول الذکر کے عقاید کو اگرچہ بالکل ایک کلیہ کی صورت میں بیان کرنا چاہیں
 تو یوں کہہ سکتے ہیں، کہ ہم میں فطرۃ ایک ایسی اندرونی بصیرت و وحیت ہے، جو ہمیں یہ سمجھاتی
 رہتی ہے، کہ بعض خصوصیات اخلاق، مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی، وغیرہ، دوسرے
 خصائص اخلاق کے مقابلے میں بہتر و قابل اختیار ہیں، اور ان کے اضداد لائق ترک ہیں اسے دوسرے
 الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ فرض کے احساس کے ساتھ اس کی تعمیل بھی بشر کی شرت
 میں داخل ہے، یعنی فرض کی بجا آوری اس کے نتائج کے پسندیدہ و ناپسندیدہ ہونے سے
 قطعاً مستغنی ہے، اور شاہراہ فرض پر چلنے کے لیے ہمارے باطن و ضمیر کا یہ فتویٰ بالکل کافی ہے،
 کہ وہ فرض ہے۔ اس کے مقابلے میں فریق مخالف کسی اخلاقی حاسہ باطنی کے وجود سے یکسر منکر
 ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ طبعاً تو ہمارے پاس حسن و قبح کی شناخت کا کوئی ذریعہ ہے، اور نہ ہم
 کسی جن باطنی کی مدد سے اپنے افعال و جذبات میں اخلاقی حیثیت سے کوئی ترتیب و راج
 قائم کر سکتے ہیں، بلکہ ہم ان نتائج پر صرف تجربہ و مشاہدہ کی وساطت سے پہنچ سکتے ہیں اور
 وہ اس معنی کے کہ جن افعال کو ہم یہ دیکھتے ہیں، کہ ان سے نوع انسان کی مجموعی اہمیت
 میں اضافہ ہوتا ہے، یا انسانی درد و کلفت میں ان سے کمی ہوتی ہے، انھیں ہم افعال حسنہ
 قرار دیتے ہیں، اور جن افعال کے متعلق ہم یہ باتیں کہہ سکتے ہیں، کہ وہ اس کے برعکس اثر دیتے ہیں
 انھیں افعال مذموم سے تعبیر کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ ”بڑی سی بڑی تعداد اور کوڑی سی بڑی
 مسرت“ بس یہ کلیہ ہمارے اخلاقیات کے لیے شمع ہدایت ہونا چاہیے، کہ یہی حسن اخلاق کا
 بہترین مظہر اور کمال تزکیہ نفس کا اعلیٰ ترین معیار ہے۔

لیکن اگر اس آخر الذکر فریق کا سدرہ المنتہی یہی ہے، تو اس کے نظام اخلاقیات میں

ایک بہت ہی کھلی ہوئی خامی رہ جاتی ہے، یہ ہم بلا تامل مانے لیتے ہیں کہ افعال کا مودی
 الی المسرت، اور اس لیے اُن کا پاکیزہ ترین ہونا ہمیں تجربہ کی مساطت ہی سے معلوم ہوا ہے
 لیکن پھر فلسفہ اخلاق کا مقصد اکیلا یہی بتانا تو نہیں۔ ایک اہم سوال تو یہ ہے کہ ہم ان افعال
 کو اختیار کس بنا پر کریں؟ کیا شہی ہو جائے لیے حسن اخلاق کی محرک ہو سکتی ہے؟ اب اگر
 اس اسکول کے نام لیا یعنی وہ لوگ جو دوسروں کو نفع پہنچانے والے فعل کو خیر العمل قرار دیتے ہیں
 تسلیم کر لیں کہ ایسے مواقع پر جبکہ اجتماعی شخصیت منافع ٹکرا جاتے ہیں جبکہ افادہ عام و ذاتی
 لذت و راحت میں تصادم واقع ہو جاتا ہے۔ انسان اس پر مجبور ہے کہ منافع اجتماعی کی خاطر
 کرے اور اس کی سرشت میں اخل ہو کہ وہ طبعاً افادہ عام ہی کی پیروی کرے، تو پھر افادیت
 و استقرار کا، جیست اخلاق کے ایک مستقل اسکول کے خاتمہ ہو جاتا ہے، اور افادیت ایک
 حاسہ اخلاقی کے وجود کے تسلیم کرنے میں بالکل ٹکراؤ رکھ دیتا ہے کہ ہم دوش ہو جاتے ہیں چنانچہ
 بعض ضمیر میں کاسک کا قیام یعنی یہی گزرا ہوا مسئلہ ہے کہ وہ رانہ بحال میں ضمیر نیت کا بانی
 اول ہوا ہے، اور اس سے زیادہ کسی حکیم اخلاق نے اخلاق کی افادیت پر اپنے زور و قوت کو
 نہیں صرف کیا ہے، وہ تک، ایک طرف تو تمام میں اخلاق کا ختمیہ فیاضی یا فیض رسانی عامہ کو قرار
 دیتا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی مانتا ہے، کہ اس فیاضی کے وجوب فرضیت کا ہمارے لیے شگاف
 صرف ہمارا داسہ باطنی ہے۔ اسی طرح ہر قوم بھی، جو اس معنی میں قطعی افادی ہے، کہ وہ افادہ
 افعال ہی کو ان کے استحسان کا معیار قرار دیتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے، کہ نیکی و
 نیک کرداری کی محرک، ہمارے نفس کے اندر عقل سے علیحدہ کوئی باطنی قوت ہوتی ہے، جسے نیکی مادی
 کے تصور سے متاثر کیا ہوئی ہے، اور اسی کے قریب قریب ابھی حال میں سیکلٹائش کا مذہب ہوا ہے۔
 اکثر و گزیر ایک افادیت اخلاقی کی تعریف بس اسی قدر کافی ہے، کہ وہ فطریہ اخلاقیات ہے

۱۷ فرانسس ہچکین (۱۶۹۴ء تا ۱۷۴۳ء) ۱۸ مشہور فلسفی، ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ء تا ۱۷۷۶ء)

۱۹ سر جیمس میک فاشن (۱۷۶۵ء تا ۱۸۴۲ء)

جو تمام افعال کے حُسنِ قبح کا معیار ان کے نتائج کو قرار دیتا ہے یعنی جس تناسب افعالِ مشر
 انسانی میں اضافہ کرتے ہیں، اُسی تناسبِ محمودِ مستحسن ہیں، اور جس نسبت اُسکو نقصان
 پہنچاتے ہیں اُسی نسبت سے قبیح و مذموم ہیں لیکن حقیقت، یہ خلاصہ بیان کامتراقص ہے کیونکہ
 اس میں منجملہ اخلاقیات کے دو مسائل ہمہ کے، صرف ایک سے تعرض کیا گیا ہے کسی نظامِ اخلاق
 کا تنہا یہی فرض نہیں ہے کہ وہ "فرض" کی تعریف کرے، بلکہ اُسے یہ بھی بتانا چاہیے کہ ہم میں فرض
 کی فرضیت کا احساس کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور فلسفہ اخلاق کا مقصد محض اس قدر بتا دینے پر
 ختم نہیں ہو جاتا کہ فلاں اُستہ اختیار کرنا ہم پر واجب ہے، بلکہ اس کی تصریح کرنا بھی اُس پر عین
 فرض ہے کہ اس وجوب کے معنی کیا ہیں، اور یہ وجوب، ہم پر عاید کیونکر ہوتا ہے؟
 چنانچہ جو فریق اخلاق کو تمام تر تجربہ کا معلول سمجھتا ہے، وہ اپنی ذمہ داری سے
 غافل نہیں رہا ہے۔ اُس نے اس سوال کا جواب دیا ہے، اور جرات کے ساتھ وہی جواب
 دیا ہے، جو اس کے لیے دینا ممکن تھا۔ وہ کہتا ہے کہ نفس میں کسی ایسے حاسہ اخلاقی کا وجود
 فرض کرنا جو افعال کے پیدا کردہ لذت یا الم سے متاثر ہو محض ایک وہم ہے۔ بلکہ جب ہم کسی
 فعل کے بابت یہ کہتے ہیں کہ وہ واجب ہے، تو اس کا منشا ہمیشہ اسی قدر ہوتا ہے کہ اگر ہم
 اس پر عمل نہ کریں گے، تو خود ہمیں تکلیف پہنچے گی۔ گویا محرک افعال صرف خواہش دفعِ اذیت
 و طلبِ مسرت ہوتی ہے۔ اور نیک کرداری، یا افادہ عام کی تحریک کا دار مدار اس توقع اور
 محض اسی توقع پر ہوتا ہے کہ ایسا کرنے سے بالآخر خود ہمیں فائدہ ہو گا۔ دوسروں کی بہت ساری
 انجام کارین، خود ہماری ذاتی راحت کا باعث ہوگی۔

یہ ہی خلاصہ اُس نظریہ اخلاق کا جو اخلاق کی اساس و بنیاد، تجربہ کو قرار دیتا ہے اگر یہ سوال
 کیا جائے، کہ افعالِ حسنہ کون ہیں اور افعالِ سیئہ کون ہے تو اس اسکول سے اس کا یہ جواب
 ملے گا کہ اول الذکر وہ ہیں جن سے نوع انسانی کی مجموعی راحت میں اضافہ ہوتا ہے، اور آخر الذکر
 وہ ہیں جن سے اس میں نقصان پہنچتا ہے۔ اگر یہ دریافت کیا جائے، کہ نیک کرداری کا محرک کیا ہے؟

تو اس کا یہ جواب ملے گا کہ خود غرضی (یعنی اپنے ذاتی نفع و راحت کی توقع، نگرانی، غرضی جو انجام دینی، دور اندیشی پر مبنی ہو۔ لیکن خود غرضی، افادہ، مسرت، راحت، وغیرہ ہمہ ذی شہال الفاظ ہیں جن کے اختلاف تعبیر سے یہ اسکول، بجائے خود کئی ٹکڑیوں پر تقسیم ہو گیا ہو۔

فصل (۲) مسک افادیت

نظر یہ افادیت کی شاید سب سے زیادہ بہت اور سب سے زیادہ مکروہ تعبیر وہ ہے، جو اس کے ایک مشہور وکیل، مینڈیلوف نے اپنی تصنیف ”تحقیق اساس محاسن اخلاق“ میں کی ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں اخلاق کی بنیاد اول تاجداروں کی مسلمات و حکمت علی کی ممنون ہے مگر انوں کو ماننا وہ اپنا میں یہ نظر آیا کہ اگر علایا اپنے جذبات کو قابو میں رکھے، تو بہت سی سیاسی و شہزادوں اور قانونی خرخشوں سے نجات مل جائے۔ اس مقصد کے حصول کی تدبیر انھوں نے یہ سوچی کہ انسان کے جذبہ خود نمائی و شہرت پسندی کو متاثر کیا جائے۔ یہ سوچ کر انھوں نے خلق کے یہ ذہن نشین کرنا شروع کیا، کہ فطرت بشری فطرت حیوانی سے بدرجہا ممتاز و اشرن ہے اور انسان کی عظمت و شرافت کا اصل از یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے مقابلہ میں جماع کے حقوق کو ترجیح دیتا ہو، مدح و تعریف، القاب، خطابات، اور ہر دیگر ممکن طریقہ سے انھوں نے عوام کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی، کہ جو لوگ اپنی ذاتی لطافت اندوزی کے لیے غیر نفع بخش مشاغل کو ترک کر کے عیش پرستیوں میں پڑے رہتے ہیں؟ ایک پست و قابل تحقیر مخلوق ہیں، اور اس طرح ان لوگوں کے دل میں بھی یہ امنگ پیدا ہوئی کہ ان لوگوں کی، جو شریف و صاحب اخلاق خیال کیے جاتے ہیں تقلید کریں، اور خود بھی انھیں کی طرح غیر خود غرضانہ افعال انجام دیں، اس سے نئے نئے نتائج ظہور فرمادے گئے۔ لوگوں نے ابتداءً تو ضبط جذبات، جلب شہرت و عظمت کے لیے شروع کیا تھا، مگر اب انھیں نظر آنے لگا کہ

اسی ضبط نفس کے باعث، وہ ان کالیف و آلام سے محفوظ رہتے ہیں جو عدم ضبط نفس کی حالت میں، اپنی عیاشیوں اور جذبات پروریوں کے پاداش میں انھیں یقیناً برداشت کرنا پڑتے، اور یہ انکشاف حال قدرۃ نیک کرداری کے لیے ایک مزید محرک ثابت ہوا۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر اس حقیقت سے لوگ روشناس ہونے لگے کہ ہر فرد، دوسروں کے ایشار سے منتفع ہوتا ہے، اور ہر فرد کی خود غرضی دوسرے فرد کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، اور اس کا اقتضا طبعی ہے۔ تنہا کہ ہر شخص خود غرضی کو معیوب، اور ایشار کو مستحسن قرار دینے لگے۔ ان سب چیزوں کا ملال اگر نتیجہ عملی نہ نکلا کہ جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مفید تھا، اُسے نیکی، اور جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مضر تھا، اُسے بدی سے تعبیر کیا جائے گا۔

مینڈویل کی یہ مذکورہ بالا رائے جب اول اول شائع ہوئیں، اُس وقت انھیں ان کے استحقاق سے زیادہ قبول حاصل ہوا لیکن آج یہ اس کس مہر سی کے قعر میں گر رہی ہیں جس کی یہ بالکل بحال طور پر سختی ہیں لیکن خود مینڈویل نے اپنی ایک نظم، "افسانہ بخل"، اور اس کی شرح میں نظیر بالا سے بالکل متناقض، اس انوکھے خیال کا اظہار کیا ہے کہ "ذاتی معائب اجتماعی محاسن بنتے ہیں"، اور نہایت کمزور، بوجے، بلکہ بالکل بوج و بھرج دلائل کی بنیاد پر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بد اخلاقی، نوع انسانی کے لیے مفید ترین شے ہے۔ مگر اس سے قبل، ایک مذکورہ بالا ہیہ جلیل القدر مصنف، "ہائیس ایک نظام اخلاق تیار کر چکا تھا، جو شاید مذکورہ تو انسان ہو، مگر خود غرضی پر مبنی ہونے کے لحاظ سے مینڈویل کے نظریہ سے ذرا بھی کم نہ تھا۔ اور ہائیس ہی کا نظریہ متعلق برہاسن و جوہر اخلاق، وہ ہے جو جزوی تربیات کے ساتھ افادہ بین کے حلقے میں آج بھی مسلم فائدہ دل ہے۔

ان مصنفوں کے نزدیک ہماری زندگی تمام تر ہمارے ذاتی نفع کی محکوم ہوتی ہے، ہمارے مقصد و حیدر حصول لذت ہوتا ہے، اور اخلاقی نیکی و بدی کی حقیقت اس سے رائے کچھ نہیں کہ ہم ارادہ آس قانون کی پابندی کر رہے ہیں، جس سے ہمیں حصول لذت ہوگا، باقی ہائیس کی کو خالص نیکی کی حیثیت سے بڑا تو یہ کیف امر محال ہے، بلکہ ہم جب کسی فعل ایک کہتے ہیں، تو اس سے ہمارا پیشہ

یہ ہوتا ہے کہ اس سے بہن کسی طرح کی مسرت یا راحت حاصل ہوگی۔ یہاں تک کہ جب ہم خدا کی نیکی کا ذکر کرتے ہیں، تو اس کا منشا بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ہمارے دل سے نفع و رمان ہو۔ یا مثلاً جس شخص کے متعلق ہم میں جذبہ تعظیم و احترام پیدا ہوتا ہے، تو اس سے بھی ہمارے ذہن میں سوا اس کے اور کوئی مفہوم نہیں ہوتا، کہ اس شخص میں بہن نفع و نقصان و دونوں کے پہنچانے کی قوت ہے، لیکن وہ اپنے ارادہ و نیت سے بہن صرف فائدہ ہی پہنچائے گا۔ یا پھر مثلاً نہ ہوا اتفاق کی محرک بجز اس اعتقاد کے کوئی شے نہیں ہوتی کہ زہاد یا نفس کشی عذاب الہی کے حق میں سپرد کام دے گی۔ اسی طرح تمام جذبات انسانی کی، بہ قول اس مسلک کے مصنفین کے، بنیاد خود غرضی و خود پسندی ہی کسی نہ کسی صورت پر ہوتی ہے۔ ذیل میں ہم مثال کے لیے ایک آدھ جذبہ کی تعریف، اس گروہ کے مذاق کے موافق درج کرتے ہیں:-

(۱) جذبہ فیاضی تین عناصر پر مشتمل ہوتا ہے، جزو اول یہ ہوتا ہے، دوسروں کے ذہن میں ہر ایک وقت پیدا ہو۔ جزو دوم توقع معاوضہ ہے، یعنی یہ خیال کہ ہم اگر دوسروں کے کام آئیں گے، تو دوسرے ہمارے بھی کام آئیں گے۔ تیسرا عنصر یہ فیاضی سے ہماری اس قدر قوت و طاقت ثابت ہوتی ہے کہ ہم نہ صرف اپنی ذاتی ضروریات کے پورا کرنے پر قادر ہیں، بلکہ اتنی استطاعت رکھتے ہیں، کہ دوسروں کے حوائج بھی رفع کر سکتے ہیں۔

(۲) رحم و ہمدردی کی باہیت یہ ہے کہ دوسروں کو درد و مصیبت میں مبتلا دیکھ کر بہن خیال پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ہم بھی انھیں مصائب میں نہ گرفتار ہو جائیں۔ اُن لوگوں کو دیکھ کر جو بلا وجہ مبتلائے آفت ہو جاتے ہیں، بہن جو اور زیادہ رحم آتا ہے، اس کا باعث بھی یہی ہے کہ ہم اپنے تئیں ہمیشہ بے قصور سمجھتے ہیں۔ یا اسی طرح کسی کو بلائے ناگہانی میں گرفتار دیکھ کر بہن یہ یاد آ جاتا ہے کہ کہیں ہم پر بھی ناگہان اور دفعہ کوئی مصیبت نہ آجائے۔

(۳) دوستی سے مراد یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ضروریات و کاروبار کے لیے دوسروں کی اعانت و امداد کی احتیاج ہوتی ہے، اور وہ اس جذبہ کے ذریعہ سے پوری ہو جاتی ہے۔

جن دماغوں نے فطرت بشری کی تشخیص کی ہے، اُن کے نزدیک نظام اخلاق کی جو عیت ہوگی، اُس کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔ اس کا سرسری خاکہ اگرچہ بین تو یوں پیش کر سکتے ہیں تمام جذبات و افعال طبعاً یکساں و ہم رتبہ ہوتے ہیں، اور فطرۃً کسی خاص سیرت کو دوسری سیرت پر ترجیح و تفوق حاصل نہیں، چنانچہ انسان جس وقت تک عہد توحش میں رہتا ہے، اخلاق کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ لیکن خود ہمارے ذاتی نفع و راحت، آرام و لذت کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں، جو دوسروں کی مشارکت و معاونت کی محتاج ہیں، یعنی دوسروں کی شرکت کے بغیر ہماری سستین ناقص اور ہماری خوشیاں ادھوری رہ جاتی ہیں۔ اس سے اخوت، رفاقت و مروت کی بنیاد پڑی، لیکن اجتماعیت کی ادنیٰ اسی ادنیٰ شکل بھی بلا اس کے ناممکن ہے، اگر افراد کی شخصی اہمیتیں محدود و مقید کی جائیں۔ اس غرض سے قوانین نافذ کیے گئے، اور تعزیر کا خوف اور انعام کی چاٹ لاکر ایسا کچھ انتظام کیا گیا، کہ شخصی و اجتماعی منافع کی تفریق و تضاد مٹا کر دونوں کو ایک کر دیا گیا۔ اچانکہ یہ قول ہا بے کے، نفس انسانی بے سیرک و واقع ہوا ہے، اور جذبات ذاتی کو مسخر کرنا کوئی معمولی کام نہیں، اس واسطے حکومت کے لیے استبداد لازمی ہے۔ فرمان روے خود مختار و غیر مسئول کی زبان سے جو احکام صادر ہوں گے، وہ قطعی و ناقابل ترمیم ہوں گے، اور انھیں سے ضابطہ اخلاق تمام تمدن ہونا چاہیے۔ یہ قول ہا بے کا تھا، اس کے اور رفق اس حد تک تو اس کا ساتھ نہیں دیتے تاہم اسے وہ بھی نہایت شد و مد سے بیان کرتے ہیں کہ تدوین ضابطہ اخلاق میں قانون کو دخل عظیم ہونا چاہیے کیونکہ جب یہ مسلم ہے کہ محرکات عمل صرف ہمیں اپنے ذاتی نفع کے توقعات ہوتے ہیں، جب یہ بھی مسلم ہے کہ نیک کرداری، شخصی و اجتماعی منافع کے توافق و اتحاد کا نام ہے، اور پھر جب یہ بھی مسلم ہے کہ وضع قانون کا مقصد اصلی بھی اسی توافق منافع شخصی و اجتماعی کا حصول ہوتا ہے، تو ان مقدمات سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ حکماء اخلاق و واضعان قانون کے فرائض بالکل ایک ہی سے ہوتے ہیں۔ البتہ فرق یہ ہوتا ہے کہ نیک کرداری کی محرک علاوہ ضابطہ تعزیرات کی دفعات کے، اگر دو پیش کے لوگوں کا رد و قبول، تحسین و نفیر بھی ہوتی ہے، اور اس طرح ایک طرف قانون کی پاسداری، اور دوسری طرف

فرد و جماعت کے اغراض و منافع کے اشتراک کا احساس، یہ دونوں قوتیں مل ملا کر ایک ایسی
 رائے عام (Public Opinion) پیدا کر دیتی ہیں، جو ان خصوصیات اخلاق کی تائید
 کرتی رہتی ہے، جو ایک پُر امن و راحت آگین طرز معاشرت کی جان ہوتے ہیں۔ مثال کے لیے
 ان خصائص اخلاق کو لیجیے: عدل و انصاف، حیا و غیرت، رحم و دردمندی، ہمت پریری
 و احسان مندی، عصمت و پارسائی؛ یہ تمام محاسن اخلاق، اپنے تضادات انتہائی بے غیرتی
 و شہوت پرستی وغیرہ کے مقابلہ میں بجائے خود ذرا بھی موقع نہیں، اور قدرۃ ان کی اور ان کی
 دونوں کی حالت بالکل ایک درجہ کی ہے، البتہ انھیں فوق فضیلت جو کچھ چل ہے، وہ صرف اس
 لحاظ سے ہے کہ ان سے مہیئت اجتماعیہ کی مسرتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ درحقیقت وہ انھیں کے
 دم سے قائم ہے۔ اور محض اسی بنا پر انھیں ”محاسن“ سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ تمدن و شایستگی
 کے نشو و نما کے ساتھ رائے عام کی یہ قوت بھی ترقی کرتی جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کی حیثیت
 ایک سانچے کی سی ہو جاتی ہے، جس میں ڈھل کر افراد کی سیرت خود غرضی و انانیت سے پاک ہو کر
 نکلنے لگتی ہے۔ تو گویا ایک نیک نفس، شریف انخصال، و پابند اخلاق شخص کی تعریف یہ ہوئی کہ
 وہ وہ فرد ہے، جو کمیسر اپنے ذاتی منافع و لذات کی فکر حصول میں سرگرم رہتا ہے، مگر اس اعتدال احتیاط
 کے ساتھ کہ ذاتی منافع سے خود بخود اجتماعی منافع بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں۔

یہ مقولہ تو نہایت قدیم ہے، کہ جو شخص عقل و احتیاط کے ساتھ اپنے ذاتی نفع کی تلاش میں
 رہتا ہے، وہ نیکی و نیک کرداری کے معیار پر پورا اُترتا ہے، لیکن اسے اپنے دستور العمل کا لخص اُن
 افاد میں نے بنالیا جو مذہبی محرکات اعمال کی طرف چند ان اعتقاد نہیں کرتے۔ یہ لوگ چونکہ اس کے
 قائل ہیں کہ ہر فرد ناگزیر اپنے ذاتی نفع ہی کو ڈھونڈھتا ہے، لہذا ان کے اس قول سے ہم
 ایک طرح پر غلط فہمی کے اس عقیدہ پر واپس آجاتے ہیں، کہ بنا خلاقیت و جمالت کا نام ہے جلب
 منفعت کا طریق عمل اگر دشمنانہ ہے، تو اس کا نام ”نیکی“ ہے، اور اگر غیر دشمنانہ ہے، تو وہی ”بدی“ ہے
 گویا ”نیکی“، دور اندیشی و انجام بخیر کی ایک صفت ہے، اور ”بدی“، نتائج افعال کے غلط اندازہ

کرنے کی مراد ہے، پس اگر کوئی شخص انسان کی اخلاقی زندگی میں اصلاح کرنا چاہتا ہو، تو اس کے لیے دو اور صرف دو ہی راستہ کھلے ہوئے ہیں :- ایک یہ کہ منافع شخصی و جماعی کو بالکل ستھر، بلکہ مرادف کرے؛ اور دوسرے یہ کہ اُس جہالت و لاعلمی کا ازالہ کرے جس کے باعث افراد اپنے حقیقی نفع کی شناخت کرنے میں غلطی کرتے ہیں۔ اگر عصمت و عفت، رہنمائی یا کسی ایسی دوسری خصوصیت کے متعلق، جسے ہم صرف عام میں خوش اخلاقی کی مظہر سمجھتے ہیں، یہ تحقیق ہو جائے کہ اس کے مضار کا بدلہ اُس کے منافع سے بھاری ہے، یا انسان کو اُس سے جتنی مسرت و راحت ملتی ہے، اُس سے زیادہ تکلیف و اذیت پہنچتی ہے تو ہم بلاتامل اُسے محاسن اخلاق کی فہرست سے خارج کر کے قائم اخلاق کے طبقہ میں رکھ دیں گے۔ یا اگر یہی متعارف اخلاق حسنہ کے بابت یہ تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ وہ ہمارے ذاتی نفع رسانی میں ذرا بھی معین نہیں، تو ان کی پابندی فوراً ہم پر ساقط ہو جائے گی۔ درحقیقت افادین کے سارے نظام اخلاق کا پھوڑا، ایکوئرس کے ان اصول اربعہ میں آگیا ہے:-

- (۱) ہر وہ راحت و لذت، جو الم و کرب کی آمیزش سے پاک ہے، لائق اخذ و تحصیل ہے۔
- (۲) ہر وہ درد و الم جو راحت و لذت کی آمیزش سے پاک ہے، قابل ترک ہے۔
- (۳) ہر وہ راحت، جو کسی عظیم تر راحت کے حصول میں سد راہ ہوگی، یا جو کسی عظیم تر اذیت کا باعث بنے گی، قابل ترک ہے۔

(۴) ہر وہ اذیت، جو اہون البلیات ہے، یعنی جو ایک عظیم تر اذیت کے مقابلہ میں ہلکی ہے، اور اس کی سپر کا کام دے گی، یا جو کسی عظیم تر راحت کا باعث ہوگی، قابل اخذ و تحصیل ہے۔

یہاں تک ہم نے صرف ذہنی و مادی محرکات کی تشریح و تفصیل کی، جن کی قوت اکثر شاہیر افادین کے نزدیک تحریریں عمل کے لیے کافی ہے، لیکن اسی اسکول کی ایک جماعت ایسی بھی ہے، جو اس سے مختلف الہے ہے۔ یہ لوگ عالم عقلی کے بڑا دسر کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں، اور انھیں کے خیال کو حقیقی محرک عمل قرار دیتے ہیں، فلسفہ خود غرضی کی جتنی زیرم شدہ صلوٰتیں ہیں

اُن میں سے صرف اسی نظریہ کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ نیک کرداری کے لیے ایسے محرکات عمل جیسا کہ تاہر جن کی قوت قطعاً ناقابلِ تفسیر و مسلم ہوتی ہے۔ اگر انسان واقعی یہ سمجھ لے کہ اسے اپنے اعمال کا معاوضہ ایک دائمی عذاب، یا دائمی ثواب، کی صورت میں کسی ہمہ دان و ہمہ بین حاکم کی عدالت سے ملے گا، تو یہ خیال، نیک کرداری کا ایسا زبردست محرک ہوگا جس کے سامنے از کباب معصیت کی کوئی تاویل چل ہی نہیں سکتی۔ پس اگرچہ یہ مصنفین اس پر پورا پورا زور دیتے ہیں کہ بغیر کسی صلہ مستقبل کے موجودہ مسرت سے دست بردار ہونا ایک ایسی شدید حماقت، بلکہ جنون ہے جو ایک حیوان ناطق کے کسی طرح شایان نہیں، تاہم یہ اس کے معتقد ہیں کہ اس مادی دنیا کی لذات سے، اُس صلہ کی توقع میں دست بردار ہونا بالکل بجا و جائز ہے جو عالمِ حق میں ملنے والا ہے، اس لحاظ سے، جنت کا لالچ اور دوزخ کا خوف ہی، ہماری حیات عملی کی علتِ عالی ہے، اور نیک کرداری، نام ہے اس انجامِ مبنی کا جو حیات بعد المات تک محیط ہے۔ اس انجامِ مبنی کو دوسرے لفظوں میں محرکِ مذہبی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ رہا یہ عقیدہ کہ نیکی، کبھی محض نیک کی حیثیت سے قابلِ اختیار ہو سکتی ہے، سو یہ اس جماعت کے نزدیک کبھی ایسا مہمل عقیدہ ہے جس کا قابلِ صرف ایک غیر متدین و وہم پرست دماغ ہی ہو سکتا ہے۔

یہ جو نظریہ ہم نے ابھی بیان کیا، اس پر یہ حیثیت فلسفہ خود غرضی کے ایک نظریہ کے، دو اعتراضات ممکن ہیں، پہلا اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اس نظریہ میں حصولِ جنت کے لیے نیک کرداری کی کوئی خاص مقدار نہیں ٹھہرائی گئی ہے، اس لیے یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان حصولِ جنت کا حقِ خود کے بغیر اس دنیا میں بعض معاصی کا مرتکب ہو جائے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو مقتضای احتیاط یہ ہے کہ مقدارِ کم کوئی کی حد متعین ہی ہم کو نیک کرداری کے لیے اور زیادہ براہِ گنجہ کرے گی دوسرے یہ کہ سزا و جزا ایک کلی و مجموعی طور پر نہیں ملے گی، بلکہ اس کے مدارج مختلف ہوں گے اور ہر شخص کو اس کے مدارجِ رحمان و معاصی کے مطابقت میں ملے گی۔ اعتراضِ دوم یہ ہے کہ آج تو چین سے گزرتی ہے بڑی عاقبت کی خبر خدا جانے یہ یعنی موجودہ لذات تو ہر نفعِ ظہری

و یقینی ہیں، پس اُن سے آئندہ لذات و مسرات کے توقع پر متکد نہ ہونا، یا نقد کو نسیم پر چھوڑ دینا،
 کو نسا پر منفعت اصول تجارت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں کے نفع اُم و لذائذ یہاں سے استفادہ
 بیکار و حساب ارفع و برتر ہیں، کہ ان کے شائبہ و ممکن وجود خیال کو کبھی حیات موجودہ کے یقینی
 و محسوس نفع اُم و لذائذ پر مقدم رکھنا یکسر و آئندہ ہی ہے۔

اسی فرقہ کے بعض علماء افادیت کے عام شاہراہ سے کچھ ہٹ سے گئے ہیں، ان
 لوگوں کا قول یہ ہے کہ اس اساس اخلاق، افادہ نہیں، بلکہ تقدیر آئی ہے، جسکی علت جہول و مستور ہوتی ہے
 یہ مسلک جسکی بنا، ازمنہ متوسطین او کم اور اسکے بعض معاصرین نے ڈالی تھی، آج کل ذرا زیادہ
 چمک گیا ہے اور اس کی اس جدید مقبولیت کے متعدد اسباب ہیں۔ بعض اس کی تائید میں
 فلسفیانہ حیثیت سے یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ ہر قانون کے لیے کوئی مقصد لازمی ہے، پس
 قانون اخلاق اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، اور بعض حلقوں میں اس کی حمایت کا محرک محض یہ
 جذبہ ہے کہ اخلاق کو مستقلاً مذہب کا ماتحت ہو کر رہنا چاہیے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسے اس لیے
 ماننے ہیں کہ اس سے اُن مخالفین کے مقابلہ میں جواب الزامی ہاتھ آتا ہے، جو عیسائیت پر اعتراض
 کرتے ہیں، کہ اس نے فرمان ربانی کی آڑ میں بعض بد اخلاقیوں کو جائز کر رکھا ہے۔ یا پھر آخرین اُن لوگوں
 نے بھی یہ بین بین کا مسلک اختیار کیا، جو اپنے بعض اعتقادی حاسنات کی بنا پر ایک طرف تو
 نظام اخلاق افادی سے نفور تھے، اور دوسری جانب یہ بھی انھیں تسلیم کرے نہیں بنتا تھا، کہ انسان
 جیسی شرارت سرشت مخلوق میں رہنمائی صراطِ تقسیم کی کوئی فطری قوت و دلیعت ہے۔

تاہم یہ یقین بھی ہیں بہر حال افادی ہے، اور یہ یہ کہہ کر کہتے وہی بات ہیں جو افادین ہی کی
 کہنے والی ہے۔ چنانچہ جب ان سے یہ دریافت کیجیے کہ آخر اس تقدیر الکی یا مشیت ربانی کا ہمارے
 پاس کیا ذریعہ علم ہے؟ تو یہ جواب دینے لگتے ہیں، کہ یہ یا تو امام کے ذریعہ سے خاصانِ خدا کو منکشف
 ہو جاتا ہے، اور یا پھر اس کا پتہ ہم افادہ عام کے معیار سے چلا سکتے ہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مطلقہ
 فطرت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ خدا انسان پر حد سے زیادہ مہربان اور اس کا اعلیٰ ترین ہی خواہ ہے،

اس لیے جس فعل سے عامہ خلائق کو نفع ہو سکتا ہے، وہ یقیناً منشاے الہی کے مطابق ہو گا۔
 اس کے بعد جب یہ سوال کیجیے کہ منشاے الہی کی تعمیل کیوں واجب ہے؟ تو دو مختلف جہتیں
 اس کے دو مختلف جوابات دیتی ہیں۔ ضمیر میں تو یہ کہتے ہیں کہ ہم خود اپنی فطرت و ساخت کے
 لحاظ سے اپنے محسن حقیقی و خالق کی تعمیل ارشاد پر مجبور ہیں۔ افلاک میں یہ جواب دیتے ہیں کہ قادر مطلق
 کو ہر طرح کے عذاب و عقوبت، اور صلہ و انعام کی قدرت حاصل ہے، اس لیے ہماری جان کی عافیت
 اسی میں ہے کہ اس کے احکام کی تعمیل کرتے رہیں۔ اب جس گروہ مصنفین کا ہم ان سطور میں
 ذکر کر رہے ہیں، اُس نے بھی آخر الذکر جواب اپنے لیے پسند کیا ہے، چنانچہ اس گروہ کا سب سے
 زیادہ رودار مفسر سید ابی الفاضل نے اپنے عقیدہ کا لب لباب رکھتا ہے:-

”نیک کرداری کا مدعا، افادہ عام ہے، معیار، منشا الہی ہے، اور محرک و غایت خود

فاعل کی ذاتی مسرت ابدی ہے۔“

اس تمام تفصیل و تصریح سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا، کہ افادہ میں (یا استقرار میں) کا اصل الاصول
 کسی ایسی باطنی حس اخلاقی کے وجود سے یکسر انکار ہے، جو از خود بلا واسطہ ہمیں راہ راست کی
 ہدایت کر سکے، یا ہم میں احساس فرض پیدا کر سکے۔ نیز یہ کہ یہ لوگ خود جس واحد اصول کے قائل
 ہیں، وہ ان کا یہ اصول موضوعہ ہے، کہ حصول مسرت ایک عالمگیر جذبہ ہے، اور خواہش مسرت ایک
 منتہائے مقصود یا غایۃ الغایات کا حکم رکھتی ہے، اس لیے حسن عمل کا انحصار اُس عمل کی مسرت
 افزائی ہے، اور حسن عمل کا محرک، فاعل کی ذاتی مسرت ہے، جو اُسے خواہ واثقہ حاصل ہو رہی ہو، خواہ
 اس کے حصول کی توقع ہو۔ گویا اس لحاظ سے نیک کرداری کے جو محرکات ہیں، وہی اُس کے
 وجوب و فرضیت کے بھی ضامن ہیں، اور اگر اُن سے قطع نظر کر لی جائے، تو کسی امر نیک کا وجوب
 ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا۔ پھر صفحہ گزشتہ میں ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے، کہ یہ محرکات اخلاق
 مختلف افادہ میں کے نزدیک، اپنے درجہ و نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، مثلاً

پہلی کے نزدیک گونیا کر دہی کے نہیں اور جسمانی و فیزیکی حرکات مثلاً ہڈیاں، انگوٹھ کی حرکت،
افضل و عظیم ہے کہ اگر اُسی کو محرک و سید کہیں، تو یہ کچھ بیجا نہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک حرکات
اخلاق کی تین قسمیں ہیں۔ عالم آخرت کی چیز اور سر، تو ان کی پابندی، ہیئت استماعیہ کی پکڑ بند
اور یا مثلاً ہتھم کے نزدیک محرکات اخلاق، ان غرائز و امور کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ اولاً
جسمانی، یعنی وہ امراض جو بہ کردار یوں سے پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً سیاسی یعنی تعزیرات قانونی
مثلاً اجتماعی یا عامی، یعنی شہرت و رسوائی کا خیال، رہنمائی یعنی آخرت کی سزا و جزا۔

سوطھوین اور سترھوین صدی کے انگلستان میں یہ مصر کہ ایک عرصہ واز تک نہایت
شد و دے اُن دو فرقوں کے درمیان جاری رہا، جن میں سے ایک عقل و تجربہ کو اساس اخلاق
قرار دیتا تھا، اور دوسرا ضمیر یا ایک مستقل باطنی حس اخلاقی کو ضمیریت کی بنا پر شیعہ سب سے ہی کے
ہاتھوں پر چکی تھی، لیکن اب جس استحکم و ناقابل دفاع قوت کے ساتھ مسیحیت نے اسے ثابت کیا اس کی
نظیر پیشتر کبھی نہیں گزری تھی، اسی طرح بلکہ ایڈم اسمتھ، دیویم نے بھی اپنے تصانیف کے اکثر مقامات
پر اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر رد و قبح کی ہے، ہانس نے اپنے مسلک کی بنیاد جس خود مرضی پر رکھی
تھی، اس کی جھلک کسی قدر نفرت کے ساتھ ہتھم تک کے ہر صفحہ میں نظر آتی ہے۔ البتہ اس کے
اتباع اس بارہ خاص میں اپنے پیشرو سے کچھ منحرف ہو گئے، اور منحرف کیا ہو گئے یہ کہنا چاہیے کہ
ان کے ہاتھ میں چکر گردایت کا رنگ ہی سرے سے بدل گیا۔ اس تغیر یا ہستالہ کے اسباب خاص
یہ ہوئے، ایک تو نفس انسانی میں جذبہ ہمدردی (یا بے غرضی) کے وجود کا اعتراف اور دوسرے
مسئلہ ایٹلاف افکار۔

انسان کی خلقت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ دوسروں کی مسرت سے دو بھی سرور ہوتا ہے،
اور دوسروں کو راحت میں دیکھ کر اُس کے دل کو بھی ٹھنڈک چاہل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ
ہے، جسے آج عام ناظرین چاہے ایک بدیہی حقیقت کی طرح پر سچوں و چرا تسلیم کر لیں، لیکن ہم اس سے

ناواقف نہیں کہ ہائیں اس کا شدید منکر ہوا ہے، اور اٹھارویں صدی میں ہلویس کے
 اتباع کا بڑا زور یہ ثابت کرنے پر صرف ہوا کیا ہے، کہ وہ جذبات الفت، جن پر علانیہ خانگی و
 اجتماعی کا دار مدار ہے، کوئی اپنا مستقل بالذات و علیحدہ وجود نہیں رکھتے، بلکہ شخص محبوب
 کی ضرورت کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ منہم، اس سے ایک قدم آگے بڑھاتا ہے یعنی وہ اُن
 مسرات و آلام کے وجود محض سے کم از کم انکار تو نہیں کرتا جو بلا اغراض شخصی کے واسطہ
 کے محض جذبہ ہمدردی سے پیدا ہوتے ہیں، اگرچہ وہ اُن کی اہمیت کو اس درجہ خفیف
 گردانتا ہے، کہ جیسے اوپر عرض کیا جا چکا ہے، محرکات نیک کرداری کی فہرست میں وہ انھیں
 کوئی جگہ نہیں دیتا۔ منہم کے ملائذہ و متبعین اس سے کچھ اور ترقی کرتے ہیں۔ یعنی وہ اس طرح کے
 غیر خود غرضانہ جذبات کے وجود کو پوری صفائی کے ساتھ تسلیم کرنے لگتے ہیں، گو اس کے بعد
 اس سوال پر وہ خود آپس ہی میں جھگڑنے لگتے ہیں، کہ ان جذبات کا اصل ماخذ کیا ہے؟ ان میں
 سے ایک گروہ تو یہ کہتا ہے، کہ ہمارے ان غیر خود غرضانہ جذبات، ہمارے ان جذبات ایشیاء کا
 اصلی منبع و ماخذ ہی جذبہ خود غرضی و امانیت ہی ہوتا ہے، اور اسی سے یہ سب توانین لیاقت
 انکار کی ماتحتی میں جن کی تفصیل آگے آتی ہے، ماخذ و مرکب ہوتے ہیں۔ دوسرے فریق اس کے
 مقابلہ میں، یہ تسلیم کرتا ہے، کہ یہ جذبات، بلا واسطہ و مستقلاً خود ہماری فطرت و سرشت کا ایک جزو
 ہوتے ہیں۔ بغرض یہ کہ گو ان کے طریق تولید و کمون میں اختلاف آرا ہو، لیکن اس پر اجماع
 ہو جاتا ہے کہ یہ وجود رکھتے ہیں، ان کی تہذیب و تربیت فلسفہ اخلاق کا مقصد و حقیقی ہے، اور یہ کہ
 ان سے جو مسرت پیدا ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک اصلی ہوتی ہے، اب یہاں سے
 ضمیر بین و افادین کے درمیان جو امور مابہ النزاع رہ جاتے ہیں، وہ وہ و عنوانات کے تحت میں
 رکھے جاسکتے ہیں (۱) کچھ تو دونوں تفریق میں، کہ سرشت بشری میں تفرقت و ردالت دونوں طرح
 کے جذبات موجود ہیں، اور ہم بلا کسی خارجی توسط کے، ان کے درمیان از خود امتیاز کر سکتے ہیں
 اختلاف جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ یہ قول ضمیر بین کے، ہمیں اس کا علم بھی نظر ہو جاتا ہے کہ طبقہ اول الذکر کے

جذبات طبقہ آخر الذکر کے مقابلہ میں بہتر و قابل ترجیح ہیں، لیکن افادین کو یہ مسلم نہیں۔ (۲۱) دوسرے عنوان کے تحت میں، اس حد تک فریقین کا اتفاق ہے، کہ دوسروں کے ساتھ نیکی کرنے میں خود فاعل کو بھی لذت حاصل ہوتی ہے، لیکن مختلف فیہ یہ جزو ہے، کہ ضمیر میں کے نزدیک، یہ لطف مسرت فاعل کی نیت میں داخل نہیں ہوتی، بلکہ حسن عمل سے بطور نتیجہ کے خود بخود پسرا ہو جاتی ہے، یہ خلاف اس کے افادین اس کے مدعی ہیں، اتوقع حصول مسرت، شروع سے فاعل کی جزو خیال ہوتی ہے، بلکہ حقیقت یہی توقع اسلذا اذ اسے حسن عمل پر آمادہ کرتی ہے، اور نیک کرداری کے لیے اصل محرک کا یہ کام بنتی ہے۔

لیکن مذہب افادیت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ پُر اثر و قابل قدر وہ نظام اخلاق ہے، جو ہارٹلی کے قانون ایٹلانٹ افکار پر مبنی و متفرع ہے، اس مسئلہ کی اہمیت، افادیت کے نقطہ خیال سے اسی قدر عظیم الشان ہے، جیسی ضمیر میں کے لیے ایک فطری حس اخلاقی کی ہے، قدام اس مسئلہ سے بالکل ناواقف تو نہیں کہے جاسکتے، تاہم اس کی یقیناً انھیں خبر نہ تھی، کہ اس کے حدود کس قدر وسیع ہیں، اور اس سے نتائج کس قدر مہتمم بالشان اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ جہتہ جہتہ اس کا ذکر ارسطو کے صفحات میں آگیا ہے، اسی طرح بعض لذتین نے دوستی کی تحلیل و تجزیہ اسی مسئلہ کے بل پر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ جب ہم کسی سے دوستی کرتے ہیں تو اول اول اس کی بنیاد اُس لذت پر حاصل ہوتی ہے، جو اس کی دوستی سے ہمیں حاصل ہوتی ہے، لیکن چند ہی روز میں ہم دوستی کے منافع و لذائذ سے قطع نظر کر کے، دوست کو محض اُسی کے خاطر محبوب رکھنے لگتے ہیں۔ پھر دو درجہ کے آغاز میں لاگ اس مسئلہ کی تجدید کرتا ہے، اور درحقیقت، ایٹلانٹ افکار، کی اصطلاح اُسی کی وضع کردہ ہے، لیکن وہ غلطی سے اس کا دائرہ عمل بہت ہی محدود خیال کرتا ہے، اور اسے محبت و عداوت کی چند صورتوں پر منطبق کرنے کے بعد لگے نہیں بڑھتا۔ اس کے بعد پچیسین پسرا ہوتا ہے، جو صحیح معنی میں ہارٹلی کا پیشرو کہا جاسکتا ہے۔ بہ قول اس کے مشاہدہ کی اس حقیقت سے شاید کوئی انکار نہیں کر سکتا، کہ بعض چیزیں، اپنی لذت بخشی کے لحاظ سے ہمارے لیے مقصود بالذات

ہوتی ہیں اور بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں، جو ان اشیاء مقصودہ کے لیے آلیہ واسطہ کا کام دیتی ہیں، لیکن پھر رفتہ رفتہ یہی موخر الذکر خواہشات آلیہ یا ثانویہ، خواہشات اصلیہ ہی جیسی قوی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دولت، یا قوت، کا اصلی مقصد اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ خواہشات اصلیہ و اولیہ کے پورا کرنے میں ہماری معین ہوں، لیکن رفتہ رفتہ اس کا یہ اثر کم ہوا، کہ یہ چیزیں خود مقصود بالذات ہو گئیں۔ چنانچہ زر و مال، جاہ و قوت کرائے کی حیثیت آئی تک کوئی محدود نہیں رکھتا، بلکہ حُب جاہ و حُب زر کا مرض عالمگیر ہو گیا ہے، پچیس کے بعد گئے نامی ایک پادری کی ایک چھوٹی سی تصنیف نمودار ہوتی ہے، جسے آج تو کوئی پوچھتا بھی نہیں، لیکن جس میں درحقیقت اس مسئلہ کے اکثر پہلوؤں پر محققانہ نظر کی گئی ہے، اور جس کے بابت خود ہارٹلے کو اعتراف ہے، کہ اس کا ایک ماضی وہی ہے، وہ کہتا ہے کہ پچیس کی یہ رائے تو صحیح نہیں، کہ نفس بشری میں طبعاً و فطرۃً کوئی ناس اخلاق موجود ہے، ہاں یہ ضرور ہے، کہ جن ولزائل کی بنا پر پچیس نے دعویٰ کرتا ہے، کہ ایک عاقل و بالغ شخص حسن اخلاقی رکھتا ہے، وہ بلاشبہ ناقابل تردید ہیں، اور اس میں اور لاک کے مسئلہ خواہشات ثانویہ میں کوئی تعارض نہیں۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے، کہ جس طرح حیات عقلی میں اکثر ہم اپنے استدلال میں بنائے اصلی بدہیات و اولیات کو نہیں قرار دیتے، حالانکہ اصولاً ہمیں یہی چاہیے تھا، بلکہ ان کی بنیاد ایسے قضایا پر رکھ دیتے ہیں، جو خود ہی محتاج ثبوت ہوتے ہیں، بعینہ اسی طرح حیات اخلاقی میں ہم اکثر اپنے اعمال حسنہ کی وجہیت پر یہ استدلال نہیں کرتے، کہ ان سے مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، حالانکہ صحیح استدلال یہی ایک ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر ان کی سند میں یہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، کہ ان سے فلاں فلاں وسایط مسرت پیدا ہوتے ہیں۔ اب چونکہ یہ وسایط مسرت، اعمال حسنہ کی سند میں متواتر پیش ہوتے رہے، اس کا نتیجہ یہ ہو کہ رفتہ رفتہ یہ خود مقصود بالذات سمجھے جانے لگے، چنانچہ اکثر ہم ایسی نیکی کرداریوں کی وجہ و تائید کر کے لگے، جن سے ہمارے علم میں ہمارے منافع و لذات کو کوئی واسطہ نہ تھا، اس طرح نیکی بذاتہ ایک محمود و پسندیدہ شے قرار پائی۔

ہارٹلے کی وہ مشہور کتاب جس میں انھیں نظریات کا بیان ہے ۱۷۷۷ء میں شائع ہوئی
 اس میں مسائل عضویات کا اس کثرت سے ذکر ہے، اور اعصاب و جذبات کے تعلقات و تعامل
 کی اس قدر تفصیل ہے کہ باوجود اس کے کہ پریٹلے، بلشیم، وٹکر، وعلما سائنس نے اس کا زور و شور
 سے خیر مقدم کیا تھا، اُس وقت خالص اخلاقی حلقوں میں اس کی کچھ قدر و وقعت نہ ہو سکی، اور
 اس کی اخلاقی حیثیت مدت تک دینی و بائی رہی تا آنکہ اُنسیویں صدی کے بعض اکابر افا دین
 مثلاً جیمز مل نے اسے چمکایا، ہارٹلے کے نظریات کو چاہے ہم مابین یا مابین، لیکن اس سے
 انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس کے نظام فلسفہ کی عظمت و باقاعدگی یقیناً مستحقِ داد ہے خیال کرنے کی
 بات ہے کہ ایک شخص اپنے نظام کا سنگ بنیاد، ہابس و مائڈ یول کے اس کلیہ پر رکھتا ہے کہ
 نفس بشری میں نظر کسی طرح کی ایثار و عالی ظرفی کا وجود نہیں، پھر اس میں وہ کسی شریفانہ
 و غیر خود غرضانہ عنصر کی آمیزش نہیں ہونے دیتا، لیکن بالآخر ہم محض قوت استدلال و فلسفیانہ
 لطف و نشر کی مدد سے وہ انتہائی خود غرضی و نفس پرستی کی بنیاد پر اعلیٰ ترین ایثار، اعلیٰ ترین نفس
 کشی، کی عمارت کھڑی کر دیتا ہے اس استحالہ جذبات کی توضیح درکار ہو، تو حریص و بخیل شخص
 کی مثال پیش نظر رکھنی چاہیے۔ ظاہر ہو کہ دولت میں فی نفسہ کچھ بھی دلکشی یا لذت بخشی نہیں
 ہوتی، لیکن چونکہ وہ آلہ ہوتا ہے، یا قیمت ہوتی ہے، جس سے ہم منافع و لذت خرید کر سکتے ہیں، اس لیے
 اُس کا تصور ہمارے ذہن میں لذت و مسرت کے تصور کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے، یعنی ہمیں خود
 دولت سے محبت ہو جاتی ہے، جو بعض حالات میں ایسی فوق الحد ہو جاتی ہے کہ خود اُن چیزوں کا
 شوق، جن کی خرید کے لیے دولت صرف قیمت کا کام دے سکتی ہے، اس کے سامنے دب جاتا
 ہے، یہاں تک کہ زبردست کو اُن سب چیزوں سے دست بردار ہو جانا منظور ہوتا ہے، لیکن یہ نہیں
 گوارا ہوتا کہ اپنی دولت کا کوئی چھوٹا سا حصہ بھی صرف کرے۔ انسان کے لیے اپنی جان سے
 زیادہ تو کوئی محبوب شے نہیں ہو سکتی، لیکن زبردست جان دیدیگا، پر ایک جہہ نہ خرچ کرے گا۔

اور اکیلی دولت پر کیا موقوف ہے، ہر چیز کا یہی حال ہے۔ جاہ و اقتدار، ابتداء میں اس لیے مرغوب ہوتا ہے کہ اس سے ہم اپنے مرغوبات اصلیت حاصل کر سکتے ہیں، لیکن کچھ عرصہ تک ان دونوں تصورات کے ارتباط کے بعد آخر میں کیا حالت ہو جاتی ہے؟ یہ کہ ان مرغوبات اصلیت کا شوق تو بین ہی سا رہ جاتا ہے، البتہ نفس میں جاہ پرستی و اقتدار پرستی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی کاغذیہ ہوتا ہے کہ مداح کو ہم سے محبت ہے، اور چونکہ دوسروں کی محبت و الفت، ہمارے اغراض اصلیت کے حصول میں ہماری معین ہوتی ہے، اس لیے ہم ابتداء سے یہ طور ایک واسطہ کے پسند کرتے ہیں لیکن رفتہ رفتہ یہ حیثیت آئی ساقط ہو کر مدح و ستائش فی نفسہ ایک محبوب شے ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ خواہش ہم میں اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے کہ ہم اسے حاصل کرنے کے پیچھے اپنی عزیز سی عزیز شے کو قربان کر دیں گے، اور یہ صرف اس لیے کہ موت کے بعد بھی ہماری شہرت و ستائش قائم رہے، حالانکہ ظاہر ہے کہ اُس وقت اس کی آواز ہمارے کانوں تک نہ پہنچ سکے گی۔ اور آگے بڑھیے، تو ایلاف و انکار کی وسعت اثر کا اس سے بھی زیادہ دلکش تماشہ نظر آتا ہے۔ ہم ستائش کو پہلے اس لیے پسند کرتے ہیں کہ اس سے ہمیں منافع حاصل ہوتے ہیں، اسکے بعد ستائش کو ہم خود ان منافع سے زیادہ عزیز رکھنے لگتے ہیں۔ پھر وہ درجہ آتا ہے کہ ہم اپنے شوق و خواہش کو بجائے ستائش کے ان اعمال کی طرف منتقل کر دیتے ہیں، جو قابل ستائش ہوتے ہیں۔ آخری مرتبہ ہے کہ ہم قابل ستائش اعمال کے اخذ و انکساب میں اس قدر محو و منہمک ہو جاتے ہیں کہ ہمیں دائمی دنیاوی و رسوائی قبول ہوتی ہے، مگر ان اعمال کو ترک کرنا گوارا نہیں ہوتا، جنہیں ہم قابل ستائش فرض کر چکے ہیں۔ ان مثالوں سے اگتاء جائیے۔ ذرا نظر کو وسیع کیجیے، تو ایلاف و انکار اپنے عموم اثر و ہمہ گیری کے اس سے بھی زیادہ شان دار مناظر آپ کے سامنے کر دیگا۔ بلکہ سنتے تو یہ ہیں کہ اس کا حلقہ اثر، تمام تر احساسات اخلاقی پر محیط ہے۔ ان کے پیٹ سے کوئی بچہ احساسات اخلاقی ساتھ لیکر نہیں آتا، اور شروع شروع اس کے اعمال کی محرک تمام تر اس کی خود غرضی ہوتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ بچہ اپنے ذاتی نفع کو اپنی والدہ کے تصور سے، لڑکا اپنے ذاتی نفع کو

اپنے خاندان کے تصور سے، اور بالغ انسان اپنے ذاتی منافع کو اپنی جماعت، اپنے مذہب، اور اپنے ملک کے تصورات کے ساتھ وابستہ کرنے لگتا ہے، اور اس طرح مستقل و علیحدہ اُلفتوں کا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح، بچہ جب دوسروں کو کسی دُکھ درد میں مبتلا دیکھتا ہے، تو اُسے خود اپنی گزشتہ تکالیف یاد آجاتی ہیں، اور یہ یادداشت بجائے خود دردناک ہوتی ہے۔ اس پر بچہ بچوں کی تحنُّل کو متاثر کر کے اُن کی قوت ہمدردی کو اور تقویت پہنچاتی ہیں۔ پھر جب چند بچے ایک جا ہو کر تعلیم پاتے ہیں، توجہ مصیبت کسی ایک پر آتی ہے، وہ تمام رہنما پر کم و بیش متعدي ہوتی ہے۔ غرض مال کا ران تمام موثرات کا یہ ہوتا ہے، کہ دوسروں کی تکلیف کا تصور ہمارے ذہن میں ہمارے ذاتی تکلیف کے تصور سے وابستہ ہو جاتا ہے، اور یوں بالآخر جذبہ ہمدردی کی تکوین ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس فیاضی و عدل، ہمارے ذہن میں ابتدائیان خیالات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، کہ ان سے اپنے اپنا بے جنس کی نگاہ میں ہماری وقعت ہوگی، اور آئندہ ان کی طرف سے ان کا صلہ ملے گا، چنانچہ اول اول، ہم انھیں اسی بنا پر عزیز رکھتے ہیں، لیکن آخر کار وہ بذات خود ہمیں محبوب ہو جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے ان کے متضاد علاقات ایثار، ہم میں متضاد جذبات پیدا کر دیتے ہیں، جیسا کہ ذرات و اضمافی کے متعلق ہم میں جذبات نا ملایم پیدا ہو جاتے ہیں۔ غرض، اسی طرح ایثار افکار کے واسطہ سے بالآخر نیکی، ہماری تمام خواہشات کا مٹھائے مقصود قرار پا جاتی ہے، اور ہماری سرشتیں جس قدر اُن افعال سے پیدا ہوتی ہیں، جنہیں نیکی کہا جاتا ہے، اتنی اور کسی سے نہیں پیدا ہوتیں۔ دوسرے اگر اعمال نیک کرتے ہیں، تو ہم اُن کے فوائد میں شریک ہوتے ہیں، ہم خود اگر نیکی کرتے ہیں، تو اس سے دوسروں کی نظر میں ہماری وقعت بڑھتی ہے، برج و ستائش کے جتنے الفاظ لغت میں مل سکتے ہیں، سب نیکی ہی کے لیے مستعمل ہیں، ہجو و ذم کے جتنے الفاظ ہیں، سب بدی کے لیے ہیں، خود مذہب، نیکی کے صلہ میں غیر محدود و لذائذ و نعم کی توقعات

دلالتا ہے اور بدی کی پاداش میں لانا تھا عذاب و عقوبت کی وعید سناتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اگر آدمی درست کے جس قدر بھی تصورات ہو سکتے ہیں، سب کے ساتھ نیک و نیک کرداری کا تصور وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب دنیا کی جس شے کو بھی اس قدر مودت و محبت مل جائیں گے، اُس کی قوت کا کیا ٹھکانا رہے گا۔ چنانچہ نیک کرداری کے متعلق بھی ہم یہی پاتے ہیں۔ یعنی ان متعدد عوامل کی مجموعی قوت کا یہ اثر پڑا کہ نیک کرداری، جو پہلے حصول مسرت و مصلحت کا ایک اہم ذریعہ تھی، اب بذات خود ہمارے اعمال کے لیے ایک انتہائی مقصود و غایت حقیقی بن گئی، اور اُس نے ہمارے نفس کے اندر ایسی جڑ بکھڑائی، کہ اُس کے اکتساب و عمل میں بہین انتہائی لطف اور اُس کے ترک و خلاف ورزی سے انتہائی اذیت ہو لے گئی۔ یہی معنی ہیں ضمیر یا کائنات یا وجدان اخلاقی کے۔ اور ہمیں سے ضمیر کی طاقت، تمام دیگر محرکات عمل کی طاقت پر غالب آجاتی ہے، اور اثر پذیر ہے اس حد تک پہنچ جاتی ہے، کہ ایک مجاہد اخلاق یا میر واپسی جان تک کو قربان کر دیتا ہے، لیکن فرمان ضمیر سے سرباکی نہیں کر سکتا ہے یہ ہوا نیلک افکار کی قوت اثر!

ارتقاء احسانات اخلاقی کا یہ دلچسپ، گو بعض حیثیات سے محض خیالی، نظریہ، انگلستان کے باہر تو نہیں، لیکن خود انگلستان میں خوب مقبول ہوا۔ اس سے وہ لوگ بھی متاثر ہوئے، جو باہم نہایت مختلف الخیال تھے۔ اور اس کے مان لینے سے استقرائین اخلاقی پر سے اُکم اذکم بعض اعتراضات تو ضرور ساقط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جب ضمیر نہیں، معترضانہ لہجہ میں کہتے ہیں، کہ ”اتنی بات کا ہر شخص بجائے خود اپنے ذاتی تجربہ سے اطمینان کر سکتا ہے، کہ نیک کام کرتے وقت کوئی شخص کبھی اس کے نتائج کی لذت بخشی کا اندازہ نہیں کرتا، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے، کہ کسی کام کے کرتے وقت اتنی فرصت ہی کس کو ہوتی ہے، کہ وہ نتائج کا حساب کرے، ہر عمل کی تحریک دفعہ ہوتی ہے، پس اتنا موقع کسی کو کہاں مل سکتا ہے، کہ نتائج اعمال کی لذت بخشی یا الم انگیزی کا فیصلہ کرے، اور اس سے یہ معلوم ہو تا ہے، کہ عمل کی فوری و قطعی تحریک ایک فطری حس اخلاقی کا نتیجہ ہوتی ہے، نہ کہ تجربہ و اندازہ نتائج کا، تو اس کے جواب میں فائین کی

یہ مخصوص جماعت، جس کے نظریات کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کہتی ہے کہ ایسے مواقع پر ہمارے اخلاقی فیصلوں کی علت قریب ہی ایٹلاف افکار ہوتا ہے، جس کی بنا پر ہم بجائے اعمالِ حسنہ کے نتائجِ مسرت انگیز کے، خود اُنھیں اعمال کو محبوب رکھنے لگتے ہیں، اور اس کو چاہتے ضمیر کو خواہ جس نام سے تعبیر کروں گے، سب اُسی ایٹلاف فکری کی کار فرمائی۔

عملی نقطہ خیال سے دیکھیے، تو یہ نظریہ مسئلہ تعلیم کے لیے تخصیص کے ساتھ ایک اہمیت رکھتا ہے۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے یہ غور کر لینا چاہیے، کہ نیکی و بدی میں کسی ایک راستہ کے انتخاب کرتے وقت ہوتا کیا ہے؟ ایسے موقع پر ہوتا ہے کہ دو متضاد سمتوں سے لذات و مسرات کی کشش ہوتی ہے، اور جس سمت کی لذات سے ہماری قوتِ ارادی، زیادہ متاثر ہوتی ہے، بس وہی راستہ اختیار کر لیتی ہے۔ یعنی اگر ہماری قوتِ ارادی کو بدی میں زیادہ لطف حاصل ہونے کی توقع ہے، تو ہم بدی پر اہل ہو جائیں گے، اور اگر اُسے نیکی کا سرِ رشتہ زیادہ پر لطف نظر آتا ہے تو ہم جادہ نیک کرداری پر پڑ لیں گے۔ لیکن ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کی تقویت بجائے خود، ہمارے ابتدائی ایٹلاف فکری کی نوعیت پر منحصر ہے، اگر بچپن سے ہم اپنے لطف و لذت کو نیک کرداری کے تصور کے ساتھ وابستہ کرنے کے عادی ہیں، تو لامحالہ ہمارے ذہن میں نیک کرداری کا پہلو وزنی رہے گا، اور اگر اس کے برخلاف ہم شروع سے بد کرداری کے تصور سے لطف اندوزی کے خوگر ہیں، تو یقیناً بد کرداری کو تقویت حاصل رہے گی۔ اور یہ شیء، (بہ قول ان افادین کے) بد اہتہ ایسی ہے، جو تمام ابتدائی تعلیم و تربیت کے بس کی ہے۔ اگر شروع میں کوئی دور اندیش معلم و مربی مل گیا، تو اس نے ہمارے تصوراتِ لطف و لذت کو نیک کرداری کے ساتھ منسلک و وابستہ کر کے ہماری طبیعت میں نیکی کی جڑ بٹھادی، اگر معلم اہل ہوا تو اس نے بدی کی خواہش استلذاذِ جہائے خمیر میں داخل کر دی۔

اس سلسلہ میں ناظرین نے غالباً یہ نکتہ نظر انداز نہ کیا ہوگا، کہ یہ نظریہ بھی باوجود اپنی ظاہری ایثار آموزی و شائستگی کے، ہے اصولاً اُسی خود غرضی ہی پر مبنی۔ یہ ماننا کہ ایک شخص راہِ نواب

ہر طرح کے نقصان پر دست کرنے کو تیار ہے، اپنے اداے فرض کے لیے ہر قسم کے ایتار، ہر قسم کی قربانی پر آمادہ ہے، لیکن پھر اس سے کہا ہوتا ہے، کیا ان چیزوں کی اصل تحرک اس کی خواہش، لطف اندوزی نہیں ہے؟ کیا جس کو اس تمام ایتار میں لطف نہیں آتا، اور اگر آتا ہے تو اس میں اور ایک جاہ طلب، ایک عیش پرست، ایک شہوت رانی شخص میں کیا فرق ہے؟ جس طرح ان کو جاہ طلبی، عیش پرستی، شہوت رانی میں لذت حاصل ہوتی ہے، اُسی طرح اسے ایتار میں لذت حاصل ہوتی ہے۔ دونوں کی حالت بالکل یکساں ہے کہ کہہ سکتے ہو، کہ یہ عیش و لطف عاجل و مادی ہیں، اور وہ بعید خیالی، لیکن اول تو یہ کوئی نوعی و اصولی منسرتی نہیں، دوسرے یہ کہ جن لوگوں کی بد اخلاقی و بد کرداری مسلم ہے، خود ان کی لذات کب ہمیشہ مادی و عاجل ہوتی ہیں؟ ایک قارون وقت کو جو ہر لحظہ روپیہ کے اکٹھا کرنے میں مصروف رہتا ہے، کون سی مادی، عاجل لذت نصیب ہوتی ہے؟ اس کا لطف بھی محض خیالی ہوتا ہے، پھر اسے ایک نیک کردار شخص کے خیالی لطف کو کیوں ترجیح دی جائے؟

بعض ذہین طبائع (مثلاً بلخ) اس کی یوں تاویل کرتے ہیں، کہ نیک کرداری کے ابتدائی چند اعمال تو حصول لطف کی توقع پر قصد اختیار کیے جاتے ہیں، مگر اُس کے بعد تمام اعمال حسنہ عادیہ سرزد ہوتے چلے جاتے ہیں، جن میں خواہش اسلذاذ کو مطلق دخل نہیں ہوتا، علیٰ ہذا بد کرداری بھی اسی قانون کی پابند ہے، لیکن مصنف ہذا کے نزدیک ایسی تاویلات سے اعتراض کی قوت مطلق ملتی نہیں ہوتی۔ مانا کہ انسان کسی فعل کو بلا خیال حصول لذت، عادیہ کرتا چلا جا رہا ہے، لیکن سوال یہ ہے، کہ کسی فعل کے برائے عادت کرتے رہنے کے معنی کیا ہیں؟ سوال اس کے اہرچہ نہیں، کہ افعال عادیہ کو ترک کرنے میں بہن سخت اذیت ہوتی ہے۔ اس اذیت سے بچنے ہی کے لیے ہم افعال عادیہ کے ترک پر قادر نہیں ہو سکتے۔ اور یہ دفع اذیت کا خیال جو اعمال حسنہ عادیہ کا محرک ہوتا ہے، حصول لذت ہی کی ایک دوسری شکل ہے۔

جن ناظرین نے افادین کی اصل اقصائیت کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہوں گے کہ یہ لوگ کس شہر و مدست اپنے نظام اخلاق کو فلسفہ خود غرضی سے تعبیر کیے جانے پر اظہار بیزاری کرتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک جو اعمال محض دفع اذیت و حصول لذت کی غرض سے کیے جاتے ہیں، انہیں خود غرضانہ کے لقب سے موسوم کیے جانے میں زبان یا صہطلاح کی کسی طرح کی غلطی نہیں ہے، اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے، تو نظام افادیت کی بد احصاف کو فلسفہ خود غرضی سے موسوم کرنا بالکل درست ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ دو باتوں کا اعتراف کرنا بھی میں ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ قدیم افادین، مثلاً مائیس، سینڈ پول، پیلے وغیرہ کے معتقدات اور موجودہ شائستہ لذتیت کے درمیان غلیم الشان فرق ہے، دوسرے یہ کہ خود متعدد ضمیر میں دو اقلین، نیک کرداری کے مسرت بخش نتائج کا ذکر کرتے ہوئے اکثر افادین ہی کی بولی بول گئے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ قدیم و جدید افادین کے طریق نظر ہی میں کسی اختلاف ہے۔ قدما و افادین نے اپنے مسلک کی اس طرح تائید کی کہ خود نفس بشری کو یوں پست و دنی کر کے دکھایا کہ تمام اعمال انسانی، خود غرضی کے سانچے میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوں۔ برخلاف اس کے جدید اساتذہ افادیت نے نفس بشری کی انانیت پر اپنی تحلیل میں زور دینا مناسب نہیں خیال کیا، بلکہ انھوں نے خود لذت و مسرت کی تعریف اس قدر وسیع کر دی، کہ اس کے تحت میں اجتماع لذات، اور نفس کشی و ایشار کی مسرات سما گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جیسا ہم پیشتر کہ چکے ہیں، یہ متاخرین افادین ضمیر کے وجود کی پوری طرح قایل ہیں، اعمال انسانی پر اسکو جو حکماء اقتدار حاصل ہے، اُسے بھی تسلیم کرتے ہیں، اور پھر نفس بشری میں جذبات ہمدردی و ایشار کے بھی منکر نہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ وہ ان چیزوں کو دہبی و فطری نہیں سمجھتے، بلکہ ایلات انکار کا معلول قرار دیتے ہیں۔ اپنے اصول کے لحاظ سے وہ یہ تو کس طرح مان سکتے ہیں، کہ انسان ایسے اعمال پر قادر ہے، جو سرے سے غیر خود غرضانہ ہیں، یعنی جن میں فاعل کے ذاتی لطف و مسرت کی آمیزش تک نہ ہو لیکن

اس قدر وہ علانیہ تسلیم کرتے ہیں، کہ انسان کو ایثار بن صرف انتہائی طہت حاصل ہو سکتا ہے، بلکہ نیک کرداری اور درست کے درمیان وہی اختلاف کامل کہا جاسکتا ہے، جو انسان سے عاودہ و وسوسوں کے لیے نفع بخش اعمال صادر کرتا رہتا ہے، اور جس شخص کو ترک مصیبت میں بہ نسبت ارتکاب کے زیادہ لذت نہ ملتی ہو، اُس کی اخلاقی صحت کبھی درست نہیں کی جاسکتی۔ غرض یہ کہ گو قدما و متاخرین دونوں اپنے نشیئیں، افادیت کا نام لیوا قرار دیتے ہیں، لیکن ان کے معتقدات و آر امین زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔

صفحات بالا میں افادیت کی تاریخ، یعنی عہد بہ عہد اُس کے تغیرات کی داستان بیان ہو چکی، جو اگرچہ مختصر و سہری تھی، مگر شاید غیر واضح و غیر صحیح نہ تھی۔ اب میں چند انہم اعتراضات کا ذکر کرتا ہوں، جو اس نظریہ پر وارد ہوئے ہیں، یا وارد ہو سکتے ہیں اس کے بعد میں ان لوگوں کا ذکر اور ان کی تائید کروں گا، جن کا یہ خیال ہے، کہ احساسات اخلاقی روز ازل سے ہماری شرت کا ایک جزو ہیں، اور گو تعلیم و تربیت ان میں اصلاح و تہذیب پیدا کر سکتی ہے، مگر وہ انھیں حلق نہیں کر سکتی۔ اور پھر اس باب کے خاتمہ پر ان احساسات اخلاقی کے ارتقاء یعنی ان کی ترتیب تاریخی کا بیان کروں گا تاکہ اخلاق کی تاریخ طبعی کو سمجھ لینے کے بعد ناظرین کو، ابواب آئندہ میں یہ دریافت کرنے میں سہولت ہو، کہ اخلاق کی طبعی تاریخ پر سیاسی و مذہبی تاریخ کے کیا کیا اثرات پڑے اور ارتقاء اخلاق، ان خارجی مؤثرات سے کہاں تک متاثر ہوا۔

فصل (۳)

افادیت پر اعتراضات

بہ قول سرولیم ہیلٹن کے علم النفس، شعور ہی کی ایک منضبط و تربیت یافتہ شکل کا

نام ہو۔ یعنی نفسیات کے تحت مباحث ہیں اور ان کے معیار اس کے سوا کچھ نہیں
 کہ وہ ہمارے حالات و کیفیات شاعروہ کے عین مطابق ہو۔ پس جب ہم حکماء و اخلاق و نفسیات
 کے سرحد میں داخل ہو کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نیک کرداری کا اعتبار اعمال کی تعداد ہی
 اور اس کی فکر و غماض کی صورت و لذت و توفی پر تو ہم میں اندر سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس
 دعویٰ کی تائید خود ہمارا شعور کہاں تک کرتا ہے؟ اس کے جواب میں غماض و غماض کا دعویٰ
 یہ ملتا ہے کہ اس سے زیادہ بے بنیاد کوئی دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بیچ بہرہ کی یہ ایک ایسا
 عجیب و غریب ادعا ہے جس کی ہر ایک دہر زمانہ میں نام اُن طریقوں سے ترمیم ہوتی
 رہی ہے، جن سے انسان اپنے فانی تفسیر کا اظہار کر سکتا ہے۔ ہر زبان میں نیک کرداری
 اور اعمال کا دعویٰ کے لیے تندرستہ الفاظ موجود ہیں اور ہر وہ دماغ جس میں کچھ بھی
 عقل و فہم ہے، ان دونوں کے مضامین میں فرق کرتا رہے۔ خود خیال کہ وہ دنیا کا کوئی شخص
 ایسا ہے جس کے نزدیک مسرت افزائی اور نیک کرداری دو متباین چیزیں نہیں
 دنیا کی کون زبان ایسی ہے جس میں دو رائے شے اور ایشیاء کا فرق نظر انداز کر دیا گیا ہو؟ یہ
 بے شبہ بالکل ممکن ہے کہ کبھی کبھی ایک ہی فعل سے یہ دونوں نتائج حاصل ہو جائیں
 یعنی وہ عمل نیک بھی ہو اور پُر منفعت بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ تو نہیں نکلتا کہ یہ دونوں
 الفاظ مرادف ہو جائیں، یا دونوں کا اصولی و حقیقی تباین مٹ جائے، فرض کر رہم
 کسی شخص کے متعلق یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ کبھی بجاوہ اخلاق سے بے منحرف نہیں ہوتا تو اس کے
 یہ معنی کبھی کوئی بھی نہیں لیتا کہ وہ اپنے کردار میں ہمیشہ اپنے ذاتی یا اجتماعی منافع کو
 مد نظر رکھتا ہے۔ اور یہ معنی بے کیسے سکتا ہے جبکہ دوسری طرف نفس بشری کے نزدیک
 ہر طور معلوم متعارف کے یہ مسلم ہے کہ نیک کرداری کا عنصر حقیقی، ایشیاء ہے، اور ایشیاء کے معنی
 ہیں کسی طریق عمل کو بلا ادنیٰ شائبہ منفعت و لذت اختیار کرنا۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص
 محض ذاتی لطف کے لیے کسی فعل کا ترکب ہو، اور اس میں کسی قسم کی بداخلاقی نہ ہو

لیکن اس سے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم لطف افزائی و منفعت بخشی کے پیدا کردہ اعمال کو
 نیک کرداری کا مراد و قرار دینے لگیں۔ ایسا نہ کرنا اُس واقعیت سے نہ صرف علیحدہ بلکہ
 اُنس کے باطل منافی ہو گا جو نفس بشری کے نزدیک مسلم ہے۔ اپنی جگہ پر ذرا یہ تصور کرو کہ
 کوئی آپیکوین، یعنی تابع مسلک لذتہ، ایک جمع نام کے سامنے یہ تقریر کر رہا ہو کہ ”میری
 زندگی کی غرض و غایت حصول لطف و لذت ہے۔ تو حاضرین پر کیا اثر پڑے گا؟ یقیناً وہ
 اسے نفس پرست سمجھیں گے۔ یا اسی طرح جو شخص اپنی زندگی کا رہبر فلسفہ خود غرضی کو ظاہر
 کرتا ہو، اُس کے سوسائٹی کن نظروں سے دیکھتی ہو؟ وقت و احترام سے یا ذلت و تحقیر
 سے؟ یقیناً ذلت و تحقیر سے۔ اور اصل تو یہ ہے کہ ہم اپنے دوست یا دشمن، اشخاص
 فرضی یا تاریخی، غرض جس کسی کی بھی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں، تو ہمیشہ ہمارا
 ہاتھ میں ایک ہی پیمانہ ہوتا ہے، یعنی جس قدر اُس شخص کے محرکات عمل میں ذاتی لطف و
 لذت کا دخل ہوتا ہے، اُسی قدر ہم اُس کے اخلاق کو پست خیال کرتے ہیں، اور جس قدر
 اُن کا عنصر کم ہوتا ہے، اُسی تناسب سے ہم اُس کے اخلاق کو بلند و اعلیٰ قرار دیتے ہیں، یہ
 ایک ایسی واضح و مسلم حقیقت ہے جس سے کوئی شخص مجال انکار نہیں رکھتا، اور جس کی
 تصدیق و توثیق ہر پرہیزگار کے مطالعہ باطنی سے ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعینہ یہی وہ حقیقت
 ہے جس سے افادین کو انکار ہے۔ اب جاے غور ہے کہ جو فلسفہ اپنی بنیاد، مطالعہ باطنی کے
 فتویٰ اور حالات شاعرہ کی مطابقت پر رکھتا ہے، اور ساتھ ہی ایک ایسا دعویٰ بھی پیش
 کرتا ہے، جس کی تردید قدم قدم پر ہمارا شعور و مطالعہ باطن کر رہا ہے، وہ کہاں تک اپنی صحت
 دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے؟ کم از کم اس کی صحت مشتبہ و ضرور ہو جاتی ہے۔
 بعض افادین یہ کہتے ہیں کہ ”ہم جس لطف و مسرت کے قایل ہیں وہ کوئی مادی
 لذت نہیں، بلکہ صرف وہ روحانی حظ ہوتا ہے جو ہر نیک عمل کے انجام دینے پر ہم میں
 از خود پیدا ہو جاتا ہے“ لیکن میرے نزدیک یہ تاویل کچھ بیکار ہی سی ہے کیونکہ اگر فی الواقع

نیک کی محرک یہ توقع ہی ہوتی ہے کہ اس سے ہمیں بالآخر اس قدر وجدانی لذت حاصل ہوگی جس کا لہ اس اذیت و تکلیف کے مقابلہ میں بہت بھاری ہوگا، جو ہمیں اس وقت ضبط نفس یا اتنا رہیں اٹھانی پڑ رہی ہے، تو اس کے مغضیہ ہوئے، کہ ہمیں نیک کرداری میں کوئی تکلیف ہی نہیں اٹھانی پڑی۔ یا یہ الفاظ دیگر نیک کرداری یہ ہوئی کہ دو لذتوں میں سے ہم نے لذت عاقل کے مقابلہ میں اس لذت کو ترجیح دی جو گودیر میں پیدا ہوگی، مگر بڑی ہوگی اور اس صورت میں یہ تاویل بیکار گئی، کیونکہ جو اعتراض اصل نظریہ افادیت پر عائد ہوتا تھا وہ اس پر بھی بدستور قائم رہا۔

بات یہ ہے کہ اس بحث میں چونکہ اصل الماصول کا درجہ رکھتا ہے، افادین اُسی کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ جس کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے۔ یہ ہے کہ نیک، اگر حصول لذت و حظ کی توقع میں کی جاتی ہے، تو پھر اس سے لذت کبھی حاصل ہی نہیں ہوتی، بلکہ حصول لذت کے لیے ضرور ہر نیک کرتے وقت ہمیں صرف اس عمل کا خیال ہونا چاہیے، اس کے نتائج کی لذت بخشی کی طوط وھیان ہی نہ کرنا چاہیے مثال کے لیے ہم دعا کو لیتے ہیں۔ دعا کے متعلق اتنا ہر فریق کو مسلم ہے، کہ خواہ اس کی تاثیر ہوئی ہو یا نہ ہو، لیکن دعا کے بعد گرم اذک طبیعت ضرور ملکی ہو جاتی ہے، اور تسکین، طمانیت، و شگفتگی یقیناً پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہ حالت صرف اُن لوگوں پر طاری ہوتی ہے، جو قبول دعا کے قائل ہیں، اور جنہوں نے قلب و خضوع و خشوع کے ساتھ ایک قادی مطلق کے آگے التجا کرتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جو لوگ استجاب دعا کے منکر ہیں، وہ لاکھ دعائیں کیا کریں، اُنھیں کسی قسم کی تسکین و فرحت نہیں حاصل ہوتی، ایک ہندو، اپنے مندر میں قدم رکھتے ہی، ایک خاص روحانی جذبہ سے متاثر ہونے لگتا ہے، لیکن مسلمان پر اس طرح کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ارباب تصوف پر وزارت میں جانے سے ایک وجہ کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، لیکن معتزلہ و اہل حدیث قطعاً غیر متاثر رہتے ہیں۔ اسی طرح کی صد ہا مثالیں مل سکتی ہیں۔ غرض یہ کہ جو نیک بطبع استلذاذ کی جاتی ہے،

اس میں بالآخر کوئی لذت نہیں ملتی، لیکن جو نیکی محض نیکی کی غرض سے، تمام نتائج سے مستغنی ہو کر، جسלו ص قلب کے ساتھ کی جاتی ہو، صرف اسی کا نتیجہ لذت بخش ہوتا ہو۔ زیادہ غور کرو، تو معلوم ہو گا، کہ نیک کرداری کے نتائج کے طور پر جو خط حاصل ہوتا ہو، وہ اصل صرف یہی خیال ہوتا ہو، کہ ہم نے ایک نیک کام کیا۔ لیکن اگر ہمیں شروع ہی سے یہ خیال ہو کہ ہم کوئی نیک کام، نیکی کی خاطر نہیں، بلکہ کسی معاوضہ، صلہ یا لذت، کی طمع میں کر رہے ہیں، تو یہ تو ایک طرح کی معاملت، یا رش واد رش ہو جاتی ہو، اور اس پر ہمارا ضمیر دہشتکین و تفریح کبھی نہیں حاصل کر سکتا، جو احساسِ اداسے غرض کے ساتھ مخصوص ہو۔

ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے، یہ امر بھی قابل غور ہو، کہ ہماری سرشت کا اخلاقی پہلو، دیگر تمام پہلوؤں سے متمایز و متباین ہو، اور یہ تباین کیفی و کمی دونوں حیثیات سے نہایت نمایاں و عمیق ہو۔ لیکن اگر افادہ میں کے اقوال کو تسلیم کر لیا جائے، تو یہ تباین کا معدم ہوا جاتا ہو چنانچہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے، کہ نیک کرداری کا معیار افعال کی مست افزائی ہو، تو لامحالہ ہمیں بہت سے ایسے افعال کو محاسنِ اخلاق کی فہرست میں داخل کرنا ہو گا، جنکی جانب حسنِ اخلاق کا انتساب اب تک کسی کے دہم گمان میں بھی نہیں آیا ہو۔ فلسفہ تاریخ اقتصادیات، وغیرہ تمام وہ علوم، جو حیات اجتماعی کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، ان کا بار معائنہ نظر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہو، کہ نوع انسانی کی مجموعی راحت و مسرت کی تکوین میں جن افعال نے حصہ غالب لیا ہو، وہ اعمال نفس کشی و ایثار نہیں، بلکہ وہ اعمال ہوئے ہیں، جن کی محرک خود غرضی یا ذاتی نام و نمود کی خواہش تھی۔ ارتقاء اقوام ترقی و تمدن، و نشو و تنہذیب، جن افراد کی کوششوں کا شرمندہ احسان ہو، وہ وہی لوگ ہوئے ہیں، جن کا محور اعمال اغراض ذاتی تھے، اور اس سے اجتماعی فوائد جو کچھ پہنچے، وہ محض ضغنا و تنجا پیدا ہو گئے۔ اس کو ایک سوٹی مثال کی مدد سے یوں سمجھا جا سیکے، کہ فیاضی و سخاوت کا اخلاقی حیثیت سے محمود ہونا، اور بخل کا مذموم ہونا، مسلم ہو، لیکن واقعہ یہ ہو، کہ عام اجتماعی ثروت و دولت کے حق میں، یہ جذبہ بخل، جو دولت کو یکجا رکھنے کا ضامن ہو، بہ نسبت جذبہ

سجادات کے وجودات کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر اور تہیٰ ہر زیادہ سیدہ رحمت و ہر کمتر شواہد کو دیکھ کر ایک فاضل مورخ نے نمبر ذیل نظر فقہ پر یہ رائے قائم کی کہ بنائے گئے جسم میں عقلی نشوونما یا ارتقاء ذہنی، یہ مقابلہ ارتقاء اخلاقی کے مفید تر ہے۔ بلکہ یہ اس سے کہنا یا دیکھنا کہ اس کا اس کی اخلاقی ترقی سے عقلی ترقی سے ممتاز اور اس سے ارفع و اعلیٰ ہے یا اس وقت پر بعض ناظرین شاید یہ کہ اٹھیں کہ محاسن عقلی و اخلاقی کی بناء، اختیار و حرکت کی نوعیت پر انہیں افادیت کی نوعیتی اسے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ نوعیت و حرکت کا اصل کے اخلاقی وغیر اخلاقی ہونے پر کچھ بھی اثر پڑتا ہے۔ قول مبہم کے۔ حرکت اعمال تو صرف ایک ہی ہوتی ہیں، یعنی وہی فاعل کی ذاتی لذت کی خواہش۔ پس جب حرکات میں تفرق و اختلاف کیسی کی گنجائش ہی نہیں، اور جملہ حرکات ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں، تو ان کی بناء کسی فعل کو کسی دوسرے فعل پر کسی محاسن اخلاق کو کسی ذمائم اخلاق پر ترجیح و فضیلت دینے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اس لحاظ سے تو تمام اعمال مساوی الرتبہ ہوتے ہیں، غرض یہ کہ ہم خواہ کوئی سامع یا بھی قائم کریں، اس سوال کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملتا، کہ کردار انسانی کے اخلاقی پہلو کو اس کے دوسرے پہلوں پر فضیلت کیوں ہے؟ اگر معیار اخلاق، اعمال کی منفعت و سانی و لذت بخشی کو قرار دیجیے، تو ایسے اعمال کو محاسن اخلاق میں رکھنا ہو گا، جن کی جانب کسی کا نشان گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر معیار نیت و حرکت اعمال کو فرض کیجیے، تو پھر دانشمندی و نیک کرداری میں کوئی حد فاصل نہیں رہنے پاتی۔ اور اگر پھر اعمال کی غرض و مدعا ہی کو معیار حسن و قبح فرض کر لیجیے، تو اس صورت میں یہ توصات ظاہر ہو کہ دیانت داری و عفت آبادی سے نوع انسانی کو خواہ کتنا ہی فائدہ پہنچ گیا ہو۔ خواہ ان سے اس کی راحت میں کتنا ہی اضافہ ہوا ہو۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے، کہ ان خصائص کو اختیار کرنے سے انسان کی غرض و مدعا، اپنے بنائے جس کو نفع و سانی یا لذت بخشی ہوتا ہے؟

افادین، اپنی تائید میں جنمیں کے مقابلہ میں بہ طور حجت انسانی کے یہ دعویٰ بھی پیش

کرتے ہیں کہ "حم لوگ خود اپنے مسلمات پر قائم نہیں رہتے ہو۔ یعنی جب کسی فعل کو محمود و حسن ثابت کرنا چاہتے ہو، تو خواہ مخواہ یہ بھی کہنے لگتے ہو کہ اس فعل کو اختیار کرنے سے فلان فلان انسانی فوائد و اسباب راحت میں اضافہ ہوگا، حالانکہ نیک کرداری کے اس طرح پر عمل و اسباب بتانا، صریحاً فقہائے اصول کے منافی ہے۔ اسی کے ساتھ ضمیر میں سے یہ بھی ادا و خدای کے لہجہ میں کہا جاتا ہے، کہ "جو نیکیاں سب کے نزدیک مسلم و متعارف ہیں، ان میں سے کون ایسی ہے، جس سے انسان کی راحت و مسرت میں اضافہ نہیں ہوتا، یہ اعتراض دو مختلف اعتراضات پر مشتمل ہے، اور ہم بھی اس کے دو علیحدہ جوابات دیتے ہیں:-

اولاً یہ کہ فیاضی، سخاوت، و دیگر نفع رسان اعمال نیک و محمود ہونے سے ضمیر نہیں اٹکا رکھ کر دیتے ہیں، وہ تو سب سے برابر تسلیم کرتے ہیں، ہاں اس کے ساتھ اتنا اضافہ کر دیتے ہیں، کہ یہ اعمال اپنی نفع رسانی کی بنا پر محمود و نہیں، بلکہ اس لیے محمود ہیں، کہ ہمارا ضمیر ان کے محمود و مستحسن ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ پس اس لحاظ سے ضمیر میں کو بھی افادین کے مساوی ہی اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اعمال حسنہ کی نفع رسانی کو ان کے استحسان کی تائید میں پیش کریں۔ البتہ وہ اس کے قائل نہیں، کہ کسی فعل کو محمود قرار دینے کا معیار وحید اس کی نفع رسانی ہی ہے، اور جو اعمال نفع رسان نہیں، وہ محمود بھی نہیں، کیونکہ جہاں عام افراد کے ہر زبان ہو کر وہ یہ تسلیم کرتے ہیں، کہ سخاوت صرف اس بنا پر محمود ہے کہ اس سے دنیا کو نفع پہنچتا ہے، وہاں ان کے ساتھ وہ اس عقیدہ میں بھی متحد ہیں، کہ راستبازی و حقیقت شکاری کا مدار ان کی نفع رسانی و راحت افزائی پر نہیں، بلکہ براہ راست و بلا واسطہ ان کی ذاتی محمودیت پر ہے۔

ثانیاً یہ کہ ہر مسلمہ نیکی کے نتائج نفع بخش کا صحیح اندازہ کرنا تو خود معترضین کے لیے بھی آسان نہیں۔ کیونکہ جو اعمال حسنہ متعارف ہیں، ان کے نتائج اس قدر معمول و مخفی ہوتے ہیں، کہ افادین تک، بے این ادعا سے پیمائش نتائج و اندازہ اثرات، ان کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ پھر افادین بے اندازہ نتائج کا جو پیمانہ مقرر کیا ہے، وہ خود کہاں تک قابل قبول ہے؟

وہ کہتے ہیں، ہر شے کا اندازہ اس کی پیدا کردہ مسرت افزائیوں سے کرنا چاہیے، لیکن کیا مسرت، راحت، سے زیادہ اضافی، اور زیادہ تغیر پر کسی لفظ کا مفہوم ہو سکتا ہے؟ کیا دو قویں، نہیں، دو افراد، مسرت کی تعریف پر کبھی متفق ہو سکے ہیں؟ اور جب دو شخص مسرت کی کسی جامع و مانع تعریف، یا مسلم تشریح پر متفق نہیں ہو سکتے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ماضی و مستقبل میں نوع انسانی کی حقیقی و خیالی مسرت کی مقدار ٹھہرا کر اس کے مطابق ہر فرد بشر کے ایک ایک کام کی نیکی یا بدی پر حکم لگایا جاسکے؟

یہ بے شبہ بالکل صحیح ہے، عموماً اعمال حسنہ سے اگر فاعل کی مسرت میں نہیں، تو کم از کم دنیا کی راحت میں تو ضرور اضافہ ہوتا ہے، لیکن جیسا کہ بیشتر بار بار کہا جا چکا ہے، اس اعتراض سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ افادیت دیک کر داری، مرادوں، یا لازم و ملزوم ہیں؟ حالانکہ افادیت یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اچھا اسے بھی چھوڑیے، اور آگے بڑھ کر اعمال کا، اُن کے نتائج کی بنا پر اندازہ کرنے کی کوشش کیجیے، تو اور بھی عجیب و غریب تماشائے نظر آئے گا۔ ظاہر ہے کہ اصول افادہ کے مطابق، اگر اعمال حسنہ کی کوئی ترتیب درج قائم کرنا ہے، تو سب سے اونچے درجہ میں اُن اعمال کو رکھنا پڑے گا، جو سب سے زیادہ مفید ہیں، اُس کے بعد اُن سے کمتر مفید۔ اس کے بعد اُن سے بھی غیر مفید، تا آنکہ سب سے نیچے اُن افعال کا نمبر آئے گا جو بالکل غیر نفع رسان ہیں۔ اور یہ فہرست ایسی جامع و مکمل ہوگی، جو چھوٹے سے بڑے تک ہر طرح کے اعمال پر حاوی ہوگی لیکن اگر یہ اصول صحیح ہے، تو جانتے ہو کہ اس پر عملدرآمد کا کیا نتیجہ ہوگا؟ یہ ہوگا کہ بہ لحاظ نقصانات نتائج کے، خفیف تملوں مزاجی یا زود بخشی وغیرہ نہایت معمولی کمزوریوں کو شہوت پرستی کے اُن شدید ترین جرائم کے ہم پل رکھنا ہوگا، جن کا نام لینا ہی معیوب ہے۔ اسی طرح ایک منکسر مزاج گوشہ نشین و متواضع شخص کو جو ہر طرح کے شعور و شغب سے علیحدہ رہتا ہے، اور اس لیے لامحالہ اس کی نفع رسانی کا دائرہ بہت محدود ہوتا ہے، اُس مغرور و فخری شخص کے ماتحت رکھنا ہوگا، جو اپنی قوت کے بل پر ہر ایک سے اُلٹھاتا

اور اپنے جوش تکبر میں سب کو روندنا جاتا ہے، کیونکہ عموماً کام یہی آخر الذکر زیادہ کرتا ہے۔ یا پھر مثلاً اس اصول کی مطابقت میں جب انتقام کو ہمت پریری و احسانندی پر فضیلت دینا ہوگی، کیونکہ یہی جذبہ انتقام پرستی، صدیوں تک شیرازہ قومی کی جمعیت کا ضامن رہا ہے، اور آج بھی از کتاب جرائم کے انسداد میں سب سے بڑی قوت ہے۔ ابھی اس سرشتہ اصول کو ہاتھ سے نہ چھوڑیے، اور آگے بڑھیے، تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ تماشا گاہ عالم میں جس قوت شور و شعلہ انگیز انقلاب خیر منظر کا پارٹ ہوتا ہے، اُس وقت بہ نسبت اُس شخص کے جو جادہ دیانت سے اپنے قدم کو منحرف نہیں ہونے دیتا، اور غایت اعتدال، احتیاط، خدا ترسی، و نیک نفسی سے پھونک پھونک کر قدم اٹھاتا ہے، وہ چالاک مدبر نفسیاتیک کردار کی بحسن اخلاقی کے زیادہ قریب ہے، جو اپنے حصول مقصد کے لیے دیانت و بددیانتی میں کوئی امتیاز نہیں کرتا، اور جسے اپنی دُھن میں ملامت ضمیر و پاس صداقت کی کچھ پروا نہیں ہوتی، کیونکہ ظاہر جو کہ نازک مواقع پر عمل کے لیے مفید یہی آخر الذکر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ابھی تک اس طرح کی موقت کامیابیوں کی بنا پر، جن میں ذرات کو شرافت کے مقابلہ میں، اور بہت خیالی کو عالی ظرفی کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوتی ہے، افادہ میں تک نہ شرافت و عالی ظرفی کو مدحوم نہیں قرار دیا ہے، لیکن اگر افادیت کے اصول صحیح ہیں، تو کیا عجب ہے کہ آگے چل کر دنیا کو اپنی رائے واپس لینا پڑے۔

ان صفحات کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ نظریہ افادیت پر حسب ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:-

- (۱) یہ اصول اس لحاظ سے غیر صحیح معلوم ہوتا ہے، کہ تمام زبانیں، اور ہر ملک و قوم کے جذبات انسانی اس کے مخالف ہیں۔
- (۲) ایک عیب اس میں یہ ہے، کہ اگر نیکی کی پیروی طبع استدلال میں کی جائے، تو آخر میں کوئی لذت ملتی ہی نہیں۔

(۳) اخلاقی لہذا دُعا منافع، عام دنیوی لہذا دُعا منافع سے بڑا بہتہ مختلف و ممتاز ہیں، لیکن افادیت کو تسلیم کر لینے سے یہ تفریق و امتیاز اٹھ جاتا ہے۔

(۴) محاسن اخلاق کے نفع رسان ہونیکا کسی فرق جی کہ خدمتِ مین کو بھی انکار نہیں اسلئے افادین جو حجت الزامی پیش کرتے ہیں وہ صحیح نہیں۔

(۵) آخری اعتراض یہ ہے کہ نیکی و بدی کے مدارج، مدارج افادہ و ضرر کے مناسب نہیں تشریح ان اعتراضات کی، اوپر گزر چکی۔

فصل (۴)

افادیت پر عمل درآمد کے نتائج

اب فرض کیجئے کہ کسی شخص نے اعتراضات بالا سے غیر متاثرہ کر یہ ٹھان لی ہے کہ اپنی حیاتِ عملی میں وہ افادیت ہی کو شعلِ راہ بنائے گا۔ یہ بھی فرض کر لیجئے، کہ اگلے فرض اور اعتراضاتی کردمیان جو تناقض ہے، اُس کی طرف سے بھی اُس نے چشم پوشی کر لی ہے۔ پھر دیکھیے، کہ جادہ افادیت پر چلنے سے کیا کیا مناظر نگاہ سے گزرتے ہیں۔ اُسے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہو کہ کردار انسانی کا محرک، بجز فاعل کی فزت و مسرت کے کسی اور شے کو قرار دینا، ایک شدید غلطی و غلط فہمی کا مرتکب ہونا ہے، نیز یہ کہ معیار اخلاق، تمام و کمال افعال کی حیثیت افادیت ہی ہے، ورنہ فی نفسہ کوئی شے مذموم و قبیح ہے اور نہ حمیدہ و مستحسن، اب اس کے بعد جو سوال اس کے ذہن میں غالباً ہے پہلے پیدا ہو گا، وہ یہ ہو گا کہ قتل، چوری، بددیانتی وغیرہ نامِ حُلاقی، بعض خاص حالات میں تو نہایت مفید ثابت ہوتے ہیں، پس کیوں نہ ان مخصوص حالات میں ان کا ارتکاب کیا جائے؟ افادیت کی زبان سے غالباً اس کا یہ جواب ملے کہ ان افعال کو کسی حالت میں بھی مفید سمجھنا غلطی ہے، کیونکہ افعال کے حسن و استحسان کا اندازہ

کرتے ہوئے ہمیں اُن کے نتائج بعیدہ اور اُن کے اُن اثرات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو واسطہ در واسطہ اُن سے مترتب ہوتے ہوں اور اس واسطے عالم مضرت رسان فعل کو بعض حالات میں مفید سمجھ لیتا آسان نہیں، اور پھر تحفظ جان و مال و پاس صداقت بالعموم منافع دنیوی کے لیے اس قدر ضروری ثابت ہو چکے ہیں، کہ ان کے احترام کو قطعیت و عدم استثناء کے ساتھ ہی فرض کر دینا زیادہ مناسب ہے۔ لیکن یہ جواب بخود افادہ کے نقطہ خیال سے، چند ان مسکن نہیں۔ کیونکہ اس کا کیا ثبوت مل سکتا ہے، کہ جس حد تک کسی خاص جرم مثلاً قتل، سرقت، بددیانتی سے بعض استثنائی حالات میں مسرت افزائی ہوگی وہ مقدار میں اُس مضرت و اذیت سے قلیل ہے جو تحفظ جان و مال و پاس صداقت کی احترام شکنی سے پیدا ہوگی، اور جب تک اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا، ہر شخص یہ ماننے پر بالکل حق بجانب ہے، کہ بعض مخصوص حالات میں ارتکاب جرائم سے جو مسرت و منفعت ہوتی ہے، اُسکی بنا پر اُن کا ارتکاب بالکل بجاد جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص ان اعمال مجرمانہ کا ارتکاب، پر وہ غصا میں کرنا چاہتا ہو تب افادیت کیا کہ اس کا دامن کپڑ سکتی ہے؟ ایک معمولی و غیر معروف شخص اگر اس طرح کے اعمال علانیہ انجام دے، تب بھی ان کا اثر چند ان متعدی نہیں ہو سکتا، لیکن اگر وہ انھیں اخفاء کے اہتمام تبلیغ کے ساتھ انجام دے رہا ہے، تو تو اس پر اور بھی کوئی آنچ نہیں آسکتی، اس صورت میں اس کا بھی احتمال نہیں کہ دوسرے اس کی تقلید کرنا شروع کر دیں گے۔ کہہ سکتے ہو کہ جرائم مخفی کی اباحت کا فتویٰ دیدینا، صریحاً اُن جرائم کو پھیلا دیتا ہے، لیکن یہ کہتا ہی کون ہے؟ کہ آپ علی الاعلان اس طرح کا کوئی فتویٰ بھی دیجیے، بلکہ میں تو ہم بھی آپ کے ساتھ یہ پروا نہ بند کرنے کو آمادہ ہیں، کہ ہرگز یہ اعمال جائز نہیں، البتہ ہم صرف یہ چاہتے ہیں، کہ عملی زندگی میں ہم بغایت اہتمام اخفاء کبھی کبھی اس طرح پر ان لہذا لہذا سے بہرہ اندوز ہو لیا کریں، کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہو، اور ایسے اُن کے سربان وعدوی کا احتمال ہی نہیں، پس اس

قبیل کے جرائم جس قدر زیادہ سعی اخفاء کے ساتھ انجام دیے جائیں گے، اور جس قدر اُن کے راز رہنے کا یقین زیادہ قوی ہوتا جائے گا، اُسی قدر اُن کی دُجریت، اُن کی "معصومیت" میں اور اُن کی قباحت، اُن کی اباحت میں، مبدل ہونی جائے گی، ہاں ایک بات البتہ کسی قدر اگلتی ہوئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان جرائم مخفی کے ارتکاب سے خود فاعل کی سیرت متاثر ہوتی ہے، یعنی اُس کی عادت پڑ جاتی ہے، جس کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ بے دھڑک ان افعال کا علانیہ مرتکب ہونے لگے۔ لیکن یہ جواب بھی پوری طرح تشفی بخش نہیں۔ کیونکہ اولاً تو کسی جرم کے صرف ایک دو مرتبہ کے ارتکاب سے انسان اُس کا خو گرفتہ نہیں ہو سکتا، خصوصاً ایسی حالت میں تو اسے اور بھی معصیت خصال نہیں کہا جاسکتا، جبکہ وہ اُن افعال کو جرائم سمجھ کر نہیں مگر بالکل کھنسن سمجھ کر کرتا ہے، تاہنا اگر عادت پڑے گی بھی، تو کس چیز کی؟ صرف اس کی کہ نتائج افعال کا نتیجہ وقت نظر و باریک بینی کے ساتھ اندازہ کر کے انھیں غایت احتیاط و اہتمام اخفاء کے ساتھ حصول مسرت کے لیے انجام دینا چاہیے جو افادہ فی نقطہ خیال سے، غایت اعمال انسانی ہے۔ پس اس صورت کو بھی معیوب نہیں کہا جاسکتا۔

اسے بھی جانے دیجیے اب فرض کیجیے کہ جو شخص جادو افادیت پر منازل حیات طر کرنا چاہتا ہے، وہ بجائے عام مادی مشاغل کے، تخیلی دنیا میں زیادہ رہتا ہے، اور اس کا تخیل نہایت قوی ہے۔ ایسے شخص کے خطوط و آلام، لذت و تکالیف، بھی بہت زیادہ تخیلی ہوں گے۔ وہ اکثر تصور و تخیل میں غرق رہتا ہوگا، اور اسی عالم خیال میں طرح طرح کے معاصی و جرائم کا مرتکب ہوتا ہوگا۔ اب عام انسانی حسن اخلاق کا فتویٰ تو یہ ہے کہ ہم کو نہ صرف معصیت سے، بلکہ خیال معصیت سے بھی، نہ صرف بُرے اعمال سے بلکہ بُرے خیالات سے بھی بچنا چاہیے۔ لیکن افادیت کے نقطہ خیال سے دیکھیے، تو صورت حال بالکل برعکس نظر آئے گی، وہاں تو یہ ارشاد ہوتا ہے کہ صرف وہ اعمال، معاصی ہیں، جن سے مسرت میں کمی ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ افکار و تصورات کو اعمال نہیں قرار دے سکتے۔ پس افکار و تصورات خواہ کتنے ہی گندہ

و ناپاک ہوں، خواہ عام رے میں کتنے ہی مخرب اخلاق ہوں، لیکن تا وقتیکہ اُن سے کوئی عملی نقصانات منبج نہیں ہوتے، اور اُن سے صرف خیال کرنے والے کی طبیعت محفوظ ہو رہی ہے، اُن پر اعتراض کیے جانے کا کوئی حق نہیں۔

اور آگے قدم بڑھائیے، تو افادین کو اپنے نظریہ ناسخ بعید، میں بھی ترسم کرنا پڑے گی جس پر وہ خاص زور دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے یہ ہیں، کہ قتل انسانی، جن مخصوص صورتوں میں بظاہر مفید معلوم ہوتا ہے، اُن میں بھی اس لیے مذموم ہے، کہ اس سے حیات انسانی کے عام تقدس و عظمت و احترام میں فرق آتا ہے۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس کے بالکل برعکس ہے تجربہ یہ شہادت دیتا ہے، کہ حیات انسانی کے ایک خاص حصہ کی عظمت و احترام سے بغیر دوسرے حصوں پر اثر ڈالے، بے تعلقی بالکل ممکن ہے۔ اس کی مثالیں تاریخ میں کثرت سے ملتی ہیں۔ قدامت یونان میں یہ دستور جاری تھا کہ مفلس والدین کی اولاد بکمال بیدردی، علانیہ ہلاک کر دی جاتی تھی، لیکن یہ بیدردی عام حیات انسانی تک کبھی متعدی نہیں ہوتی، اور بالغ بچوں کی زندگی کا شرف و احترام برابر لوگوں کے دلوں میں قائم رہا۔ آج اپنے گرو پیش مذہبی کذاب بیابن کو دیکھو۔ ائمہ مذہب، اپنے دینی مقاصد کے لیے قصد اغلاط بیانوں سے کام لیتے ہیں، لیکن اس کا یا اثر کبھی نہیں پڑا کہ وہ عام دنیوی کاروبار میں بھی دروغ گوئی سے کام لینا شروع کر دیں، بلکہ اکثر عقلی و اعتقادی بددیانتی، عملی و کاروباری زندگی میں انتہائی دیانت داری کے ساتھ مجتمع دیکھی گئی ہے۔ ایک اور مثال ظلم و ناخلاقیت کی ہے۔ مثلاً از مشاہدہ میں آیا ہے، کہ جو لوگ حیوانات پر سخت ظلم و ہرجی کرتے ہیں، وہ اپنے اپناے جس کے حق میں اُمید رحمت ثابت ہوئے ہیں۔ عرض یہ کہ نظریہ ناسخ بعید کی بنیاد جس پر افادین اتنا زور دیتے ہیں، خود ہی سخت متزلزل ہے۔

بات میں بات نکلتی ہے۔ ظلم حیوانات کو ابھی ہم نے مثال میں پیش کیا، اس سے ہمارا نوہن، افادیت کے ایک اور پہلو پر منتقل ہوا، اور وہ یہ ہے کہ حیوانات کے ساتھ ادا لے فرض کا

احساس صرف ضمیریت کی بنا پر پیدا ہو سکتا ہے۔ ہمارے حالات گونا گون و موثرات اصول کا اقتضایہ ہے کہ ہمیں اُن تمام ہستیوں سے جن سے ہمارا کچھ بھی واسطہ ہو، گٹا وادرا لفت ہو، لیکن اس لفت کے مابجہ، مدارج تعلقات کے مناسب ہوتے ہیں، یعنی بس سے جتنا زیادہ تشریبی تعلق ہوتا ہے، اتنی ہی لفت ہوتی ہے، مثلاً بہ نسبت اخیار کے، غنہ و انہ ان سے اور بہ نسبت غیر ملکین کے اپنے ہوں ملوں سے زیادہ محبت و لفت ہوتی ہے۔ اسی قانون کی مطابقت میں ہم بھی اپنے بہن بھائیوں کے اپنے اپنے جنس کے ساتھ رحم و ہمدردی سے پیش آنے کا جذبہ حیوانات کے ساتھ رحم و ہمدردی کرنے سے بہت زیادہ قوی ہے۔ چنانچہ مومن کو، جو اپنے اپنے جنس کو محض اُس کی کھال کی طبع میں یا اور کسی نہایت خفیف محرک پر مار کر رکھا جاتا ہے، ہم میں سے ہر شخص نفرت و بیزاری کی نظر سے دیکھتا ہے، حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شخص حیوانات کو بلاوجہ مار کر رکھا جاتا ہو، اس کو لوگ انسانیت و خدا ترسی کا بہت بڑا حصہ دار سمجھتے ہوں۔ مگر اٹھارویں صدی کے آخر میں جبکہ انگلستان میں، ہمدردی حیوانات کی تائید میں ایک پُر زور آئٹیشن (جوش عام) پیدا ہوا، تو افادین، جن کا مذہب ابھی بالکل نوا بجا د تھا، بڑے ذوق شوق سے اس تحریک میں شریک ہو گئے، اور اس کی اشاعت میں بڑھ بڑھ کے حصہ لینے لگے۔ لیکن یہ ظاہر تھا، کہ ایسا نظریہ، جو نیک کرداری کو انسانی راحت افزائی کا عارف قرار دیتا ہے، ہمدردی حیوانات کو کیونکر اپنے مقاصد میں داخل کر سکتا تھا؟ پس اس اعتراض سے بچنے کے لیے، متاخرین نے اپنے نظریہ میں یہ ترمیم کرنی، کہ نیک کرداری عبارت ہو اُن افعال سے، جو دنیا کی مجموعی راحت میں اضافہ کرتے ہیں، عام اس سے کہ وہ راحت انسان کی ہو، یا حیوانات کی گویا اس لحاظ سے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک اُس قدر ضروری ٹھہرتا ہے، جتنا خود اپنے اپنے جنس کے ساتھ، اور حیوانات کی ایذا دہی صرف اس حالت میں جائز ہو سکتی ہے جبکہ اُس کی بہ نسبت، انسانی راحت افزائی کا پل بھاری ہے۔ اس نظریہ کے متعلق پہلا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود افادیت کے نقطہ خیال سے

اس کی یہ ترمیم شدہ صورت کہاں تک جائز ہو؟ فیاضی و ہمدردی کی بنا تو جیسا کہ صفحات گزشتہ میں معلوم ہو چکا ہے، بقول اس طبقہ مصنفین کے خود غرضی یا ذاتی منفعت سے بڑی ہر اول اول ہم اسی خیال سے اپنے اپنا سے جنس کے ساتھ نیکی کرتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ اس کے ایسے خو گرفتہ ہو جاتے ہیں، کہ کوئی خود غرضانہ تصور ذہن میں لائے بغیر ہمدردی و فیاضی برتتے رہتے ہیں؛ لیکن یہ اصول صرف انسانی ہمدردی تک محدود ہے، بے بس حیوانات کے ساتھ، جو ہمارے مظالم کا جواب تک نہیں دے سکتے، حسن سلوک کے لیے نیک کرداری کا یہ طریق تو کین صحیح نہیں ہو سکتا، ممکن ہے کہ افادین، قانون ایالات افکار سے ایک بار پھر فائدہ اٹھائیں، اور کہیں، کہ اس کے مطابق، فیاضی و ہمدردی کی ایک مرتبہ جو خوقاظم ہو گئی، وہی حیوانات تک پھیل جاتی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ جواب بھی صحیح نہیں، اور محض قانون ایالات کی بنا پر، حیوان و انسان دونوں کے حسن و سلوک کو ایک درجہ پر رکھنا مجھے تو ایک محل سہی بات معلوم ہوتی ہے۔ کم از کم میری سمجھ سے تو یہ باہر ہے کہ کوئی ایسا زمانہ بھی آ سکتا ہے جبکہ لوگ غذا یا پوستین وغیرہ کی طمع میں ذبح حیوانات سے پیشتر اس کا حساب کتاب کیا کریں گے، کہ ایسا کرنے سے انھیں جو مقدار راحت حاصل ہوگی، اُس کی میزان اُس مقدار اذیت سے زیادہ ہے جو حیوانات کو ہوگی۔ اور اگر یہ فرض محال، کوئی شخص واقعی ایسا ہو، جو اس طرح کا حساب کتاب کرنے کے بعد بھی بلا تکلف ذبح حیوانات کا مرکب ہوتا ہے، تو میں نہیں کہہ سکتا کہ اس عجیب و غریب کلیہ کے نتائج اُسے کس حد تک پہنچائیں گے۔ ہاں اتنا البتہ کہہ سکتا ہوں، کہ یہ نظریہ تو اس قابل ہے کہ جو بوقت سو فیصد اپنے ایک مضمون کے ذریعے دین کو تعلیم دے رہا تھا کہ فاقہ کش والدین کی زائدا و لاہ کو ہمیں اُسی طرح جزو دعا بنالینا چاہیے، جس طرح بھیڑ بکری ہیں، اگر اُس وقت اُسے اس نظریہ کی خبر ہو جاتی، تو یقیناً اُس کا مضمون زیادہ مدلل و قوی ہو جاتا۔

خلاصہ یہ کہ افادیت کے اصول پر اگر پوری طرح عمل درآمد کیا جائے، تو ہمارے اخلاقی تصورات میں ایک عجیب انقلاب ہو جائے گا، بڑا، اچھا ہو جائے گا، اچھا ہی بڑی بن جائیگی اور نیک و بد کے جن امتیازات کو ہم اب تک تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، ان میں ایک حیرت انگیز برہمی و ابتری پیدا ہو جائے گی۔ اگر اس میں اب بھی کسی کو شک و شبہ ہو، تو ہم ایک اور مثال کے ذریعہ سے اس کی مزید تصریح کیے دیتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم عفت و عصمت کی مثال پیش کرتے ہیں، مجھے آئندہ اس کے متعلق بادل ناخواستہ بہت کچھ کہنا پڑے گا مگر اس موقع پر ناظرین سے صرف اس قدر کہنا چاہتا ہوں کہ وہ تھوڑی دیر کے لیے افادی بن کر، یعنی فرض کر کے کہ یہ جو برشرافت، فی نفسہ ایک لغو شے ہے، بلکہ اس میں جو کچھ خوبی ہے وہ محض اس بنا پر ہے کہ اس سے نتائج بہت مسرت افزا پیدا ہوتے ہیں، کسی ایسے ملک کا تصور کریں، جس میں شہوت پرستی اپنے منہاے شباب پر ہو، مثلاً قدیم ایتھنز (اٹینا) کا، اور پھر اپنے ذہن سے یہ استقفا کریں، کہ کیا ایسے ملک و زمانہ میں لوگوں کو قطعی طور پر یہ خیال گزر سکتا ہے، کہ عیاشی، نفس پرستی و شہوت رانی کی زندگی، لازماً، زہد و اتقا، عفت و عصمت، پاکبازی و پاکدامنی کی زندگی سے زیادہ پر لطف و پر مسرت ہو؟ اور اگر نہیں، تو پھر عفت شعاری کو قائم رکھنے کی کیا وجہ باقی رہ جاتی ہے؟

دوسری مثال عقلی اعتقادی ثبات داری کی ہے ضعیف الاعتقادی و وہم پرستی کی تردید میں آج تک افادین سے زیادہ کسی نے حصہ نہیں لیا، لیکن کیا انھیں اپنے اصول کی بنا پر بھی، اس کا حق چل تھا؟ کیا اپنے افادیت کے نقطہ خیال سے وہ اس کے مجاز میں، کہ ضعیف الاعتقادیوں و وہم پرستیوں کو کیسے مٹا دیں؟ غالباً نہیں۔ بے شبہ بعض توہمات ایسے بھی ہوتے ہیں، جن سے انسان کے آلام و تکالیف نہ ہی میں اضافہ ہوا ہے لیکن انکی کتنی بڑی تعداد ایسی ہے، جو دنیا کے لیے سراسر مفید و منفعت بخش ثابت ہوئے ہیں جو شہر ہماری امید کو تازہ رکھتی، جو شہر خوف و خطر کی حالت میں سپر کام دیتی ہے، جو شہر ہمارے

اندرونی جذبات کو تسکین دیتی ہے، وہ یہی توہمات ہوتے ہیں۔ استدلال، نکتہ چینی و احتمال
 آفرینی میں مصروف رہتا ہے، سکون قلب و ہم پرستی ہی سے حاصل ہوتا ہے عقل، تنقید و تنقیح
 ہی میں لگی رہتی ہے، مگر جن چیزوں سے روح کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے، وہ متخیلہ ہی کی پیداوار
 ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر حالتوں میں یہ وہم پرستیاں، ہماری ذاتی مسرت و راحت کا ایسا
 جزو غیر منفک ہو جاتی ہیں، کہ ان کے بغیر وہیں چین ہی نہیں آسکتا۔ خود خیال کرو، کہ میدان
 جنگ میں توینڈی کی نزع کی حالت میں دعا کی، اور اور کسی سخت مصیبت کے وقت عمل و
 وظیفہ کی قائم مقامی، کیا دنیا کا بہتر سے بہتر فلسفہ یا اعلیٰ سے اعلیٰ استدلال کر سکتا ہے؟ اصل یہ
 ہے کہ قلب انسانی ہمیشہ کسی نہ کسی چیز کا سہارا ڈھونڈھتا رہتا ہے، اور اس کو اصلی مسرت
 جب ہی حاصل ہوتی ہے، جب اسے کسی شے کی تقویت حاصل ہو جاتی ہے، جس شخص کا تخت جگر
 ابھی اس کی نظر کے سامنے دم توڑ چکا ہو جس شخص پر سکران موت طاری ہو، جس مریض
 کی صحت سے معالجین مایوس ہو گئے ہوں، جو شخص جھوم اعدا میں محصور ہو، غرض ہر ایسے شخص
 کو جو جیلہ کسی مضبوط سہارے کا محتاج ہو رہا ہو، جس شے سے تسکین و تشریف حاصل ہو سکتی ہے،
 وہ وہی ہوتی ہے، جو عقلی حیثیت سے محل، اور استدلالی حیثیت سے بے معنی ہوتی ہے۔ اب
 ایسے موقع پر افادیت کا اقتضا تو یہی ہونا چاہیے، کہ غیر صحیح، غیر واقع، غیر مستدل، معتقات
 کی محض ان کی راحت رسانی و مسرت افزائی کی بنا پر خوب اشاعت و ترویج کرنی چاہیے۔

رہا یہ عذر کہ ”اصلی منفعت عقلی زندگی کی ترقی و اصلاح میں ہے، کہ جب زندگی کا عقلی پہلو
 درست و مہذب ہو جائے گا، تو معتقات مسرت افزا خود بخود قائم رہیں گے، اور معتقات ائمہ کبار
 مٹ جائیں گے، تو تجربہ اس عذر کی بھی تائید نہیں کرتا۔ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقلی زندگی میں
 تغیر ہو جانے کے بعد بھی ذہن کی قدیم ہم پرستیوں سے چھٹکارا نہیں ملتا، بلکہ جب انسان بدستی
 انھیں اپنے سے علیحدہ کرتا ہے، تو اسے سخت اذیت محسوس ہوتی ہے، باقی مذہب پر ٹسٹنٹ و تھرا
 کی بیوی کا یہ قصہ مشہور ہے کہ اپنا قدیم مذہب چھوڑنے کے بعد اس نے نہایت حسرت و غم سے

کہا کہ ”اپنے سابق مذہب میں ہم کس گرجہ جی اور خضوع و خشوع کے ساتھ مصروف عبادت رہتے تھے، برخلات اس کے اب اگر کبھی عبادت کرتے بھی ہیں، تو قلوب بارود کے ساتھ“ ۹۔ اسی طرح ایک قدیم راہب کی بابت مذکور ہے کہ جب وہ بت پرستی چھوڑ کر پہلی بار جدید مسیحی عبادت کرنے لگا، تو بے اختیار رو پڑا اور کہنے لگا ”افسوس لوگوں نے میرے خدا کو مجھ سے جدا کر دیا، ان واقعات کا ذکر دیگر مورخین فلسفہ کی طرح، بلاشبہ مجھے بھی ناگوار ہے، لیکن یہاں ان کے ذکر سے مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ کم از کم بعض حالات میں کذب و غلط بیانیوں کی اشاعت بہت بڑی فتنہ رسانی و راحت افزائی کا سبب بن سکتی ہے۔ اور اگر کوئی شہوان کا انسداد کر سکتی ہے، تو صرف یہ یقین ہے کہ حقیقت و صداقت راحت و مسرت کے خیال سے بالکل مستغنی ہے۔ یعنی کوئی حقیقت اس بنا پر باطل نہیں ہو سکتی کہ اُس کے ماننے سے طبیعت کو رنج ہوگا۔ ورنہ افادیت تو اپنے بل بوتے پر کسی ناراستی و کذب کی اشاعت سے نہیں روک سکتی۔

فصل (۵) محركات افادیت

افادی نقطہ خیال سے نیک کردار سی کے جو محرکات ہوتے ہیں، ان میں سے جیسا کہ میں اوپر کہ چکا ہوں، صرف ایک محرک ایسا ہے، جو میرے نزدیک کافی قوت رکھتا ہے۔ یہ محرک ”محرک مذہبی“ ہے کہ نفع اخروی، نفع دنیوی کے مقابل میں ہمیشہ زیادہ وزن دار ہے گا۔ لیکن افادین کی کجائش کثیر اس خیال کی ماننے والی نہیں، وہ صرف دنیوی محرکات سے غرض رکھتی ہے۔ پس ہم بھی فصل مذہب میں پہلے اسی مذہبی جماعت کے متعلق مختصر چند کلمات تحریر کر کے پھر افادین کے مسلک دنیوی کی جانب متوجہ ہوں گے۔

(۱) سب سے زیادہ صریح اعتراف، اس واسطے پر یہ وارد ہوتا ہے، کہ اگر خدا کی مرضی ہی کو

حسن اخلاق کا سیار و حید قرار دے لیا جائے، تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صفات باری کی خوبی و استحسان کوئی شے ہی نہیں۔ ذات باری کے جانب جب ہم کسی امر حسن کا انساب کرتے ہیں، تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ وصف فی نفسہ محمود و مستحسن ہے، اور چونکہ وہ وصف ذات باری میں بھی پایا جاتا ہے، اس لیے ذات باری بھی ہماری مح و ستائش کی مستحق ہے، لیکن جب یہ معلوم ہو گیا، کہ کوئی شے فی نفسہ نیک ہے ہی نہیں، بلکہ اُس کی نیکی تمام تر ذات باری میں اُس کے پائے جانے پر منحصر ہے، تو پھر صفات حسنہ ربانی کے کیا معنی رہ جائیں گے؟ یہ کس قدر مضحکہ خیز عقیدہ ہے، کہ ایک طرف خدا کو تمام صفات حسنہ کا مجسمہ تسلیم کیا جائے، اور دوسری طرف صفات حسنہ کی یہ تعریف کی جائے، کہ وہ وہی اوصاف ہیں، جو ذات باری میں مجتمع ہیں!

(۲) ایسا ہی ایک دوسرا صریح اعتراض اس نظریہ پر یہ عاید ہوتا ہے، کہ عقیدے کے جزا و سزا کا اعتقاد، خود اس خیال پر مبنی ہے کہ افعال کے نتائج مضرت و مفاد اس زندگی میں ٹھیک اس طرح نہیں نکلتے، جس طرح ان کو فی الواقع نکلنا چاہیے، اور یہ خیال کرنا، گویا یہ صانع اعزمت کرنا ہے، کہ حسن و قبح اعمال بذات خود ایک مستقل شے ہے، جو اعمال کی حیثیت افادوی و غیر افادی سے بالکل علیحدہ و بے واسطہ ہے۔ غور کرو کہ انسان اگر اپنے ذہن سے یہ خیال دور کر دے، کہ حیات موجودہ میں نا انصافیان کثرت سے موجود ہیں، یہ کہ افعال انسانی وہ نتائج ظاہر نہیں کرتے جو انھیں ظاہر کرنے چاہئیں۔ تو پھر آخرت میں ان نقائص کی اصلاح، ان حق تلفیوں کی اداری کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

(۳) تیسرا اعتراض، جو گویا اسی قدر بہیمی نہ ہوتا ہے جس کی اہمیت مساوی درجہ کی ہے، یہ ہے کہ بلا ایک ضمیر یا حسن اخلاقی کی تائید کے، محض مشاہدہ کی بنا پر بذات خالق میں وہ اعلیٰ ترین صفات حسنہ ثابت ہی نہیں ہو سکتے، جو افادین مذہبی اپنے نظریہ میں فرض کرتے ہیں، یہ کہ دینا بے شبہ بہت ہی آسان ہے کہ خدا کی نعمتوں اور فیاضیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آ رہا ہے۔ دھوپ کی چمک میں کپڑے کی خوشی، حیوانات میں جیلہ تو اسے تحفظ نفس کی موجودگی، والدین کی ماتا،

بچوں کی بے فکری و مسرت، مناظر قدرت کا حسن، فطرت کی فیاضیاں، یہ تمام مظاہر احسانِ الہی کے ہیں۔ لیکن درحقیقت، اس طرح کے دعویٰ کرنے والوں نے تصور کے دوسرے رخ پر بالکل نظر ہی نہیں کی۔ عوارض و امراض کا دور شور، ظلم و ستم، شقاوت و سبیداری کی گرم بارش، مقاومت و مسابقت کا وہ قانون، جسکی بنا پر ہر ذی حیات ہستی ہر دوسری فی حیات ہستی کی تخریب و ہلاکت کے درپر رہتی ہے، معصوم و بگینہ افراد کا سخت ترین مصائب میں ابتلا، حوادثِ ناگہانی کا وجود، کیا یہ سب بھی فطرت کی ”فیاضیوں“ ہی کے مظاہر ہیں؟ یہی فطرت کی صداقت و راست بازی، تو کیا تاریخِ عالم اس کی شہادت دیتی ہے؟ اس کا جواب وحشی و غیر متدن افراد کے دلوں سے پوچھو۔ آفتاب ایک نہایت معمولی حسابات کا روشن گولہ ہے، آفتاب و آفتاب آسمان میں چکر کرتے رہتے ہیں، آسمان ایک مادی سقف ہے، زمین ایک ساکن و مریخ شے ہے، بارش و طوفان، زلزلہ و سیلاب، دیوتاؤں کی ناخوشی سے پیدا ہوتے ہیں، بیماریوں کی دافع، دوا و علاج نہیں، بلکہ نذر و نیاز ہے، غرض کوئی کھان تک گنا نے، فطرت نے نہ ہر قدم پر انسان کو مغالطہ دینا چاہا ہے۔ ہر جگہ فریب، ہر جگہ دھوکا، ہر جگہ ظاہر و باطن میں فرق، حالات و مشاہدات تو یہ، اور اس پر فرمایش یہ، کہ فطرت کے صدقہ مجسم ہونے پر ایمان لائیے! وہ تو کہیے، انسان نے اپنی جستجو و تحقیق، اپنے علوم و فنون کا مقصد وحید ہی یہ رکھ چھوڑا ہے کہ ان مغالطات کی پردہ دری کرتا رہے، ورنہ بھارت، او، کسی ایک صداقت کا اظہار کرتی!

اور آگے چل کر، ذرا لگے ہاتھوں یہ بھی دیکھتے جائیے کہ اس ظاہر فریبی نے دنیا کو نقصان کس درجہ عظیم الشان پہنچایا ہے، ہر ملک و ہر زمانہ میں کتنی جانیں محض اس لیے ضائع ہوئی رہی ہیں، کہ بجائے علاج کے جھاڑ پھونک، ٹوٹے ٹوٹے پر اتکا کیا گیا۔ کتنی جنگوں میں محض اس بنا پر شکست ہوئی ہے، کہ بجائے جنگی انتظامات کی درستگی کے، امدادِ غیبی پر اعتماد سجا رکھا گیا۔ کتنے خونریز محاربات محض اس واسطے برپا ہوئے، کہ اصول اقتصادیات کی ناواقفیت نے

متخاصمین کو اپنے اپنے حقیقی مالی منافع سے بچہ رکھا۔ کس قدر اراض و بانی محض اس با پھیلے ہیں، کہ قوانین حفظ صحت سے لاعلم رہ کر لوگ تو ہم پرستیوں میں مبتلا ہے ہیں۔

ان حالات کے ساتھ، اگر ہم اپنا دلیل راہ صرف تجربہ کو رکھیں، تو کیا کبھی بھی.....

اس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں، کہ اس عالم کی خالق کوئی نیک نہاد ہستی ہے؟ ظاہر ہو کہ کبھی نہیں۔ لیکن با اینہم ہم جو ایک خیر کل خالق عالم کے وجود کے قائل ہیں، تو کس بنا پر؟ محض اپنی سرشت اخلاقی کے تقاضہ سے مجبور ہو کر۔ یعنی ہماری سرشت اخلاقی کی جو عقل و ذہن سے ایک بالکل مختلف شے ہے، خلقت ہی ایسی واقع ہوئی ہے، کہ ہم خواہ مخواہ ایک محسن مطلق کے وجود کے اعتراف پر مجبور ہوتے ہیں عقل ہر چند نظام کائنات میں اترتا ہے دکھاتی ہے۔ ہر چند ہمیں خالق کے خیر محسوس ہونے سے منکر بنائی ہے۔ تاہم ایک باطنی حس اخلاقی، ان مادیات کے مشاہدہ سے آسودہ نہ ہو کر ہمیں ایک عالم روحانی کی طرف کھینچتا ہے، اور یہی کشش ایک طرف تو ہمیں اپنے میں جبر و باری کے شمول کا یقین دلاتی ہے، اور دوسری طرف ہم میں یہ توقع پیدا کرتی ہے، کہ اس عالم کے ماوراء ایک عالم ہے، جس میں ہر شے کا پورا معاوضہ، جزا و سزا، ہر شخص کو ملے گا۔

یہ عقیدہ، کوئی عقلی و استدلالی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام تر ایک وجدانی شے ہے، اس کے ماننے والے اس پر کوئی استدلال نہیں پیش کر سکتے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ، داعاظم الرجال و مشاہیر کیا کی متفقہ رائے پر نظر کرو، دنیوی و مادی لذائذ کی عدم تسکین بخشی کو پیش نظر رکھو، اور پھر یہ بھی دیکھو کہ آج تک دنیا کا کوئی فلسفہ، کوئی نظام تشکیک، اس عقیدہ کو انسان کے دل سے محو نہیں کر سکا ہے، یہ سرشت اخلاقی ہمیشہ مادیات کی لپستی کو چھوڑ کر روحانیت کی بلندی کی جانب صعوہ کرتی ہے، اور گودنیوی حیثیت سے یہ دیگر عناصر ترکیب بشری کے مقابلہ میں ضعیف ہو، تاہم حقیقت یہی سب پر غالب ہوتی ہے۔ چنانچہ اب تک جس قدر مذہب دنیا پر حکمران رہے ہیں، انھوں نے اسی سرشت اخلاقی سے کام لیا ہے، جس کا مخاطب قلب

یعنی ایثار علی النفس ہوتا ہے، نہ کہ دماغ و عقل، جو ہر وقت اپنے ذاتی مفاد کی میزان لگا یا کرتے ہیں، درحقیقت یہی جائزہ اخلاقی مذہب کا جو ہر حقیقی ہے، جسے مذہب سے علیحدہ کر دینے کے بعد وجود باری و حقیقت مذہب کے مسائل بے معنی رہ جاتے ہیں۔

افادیت مذہبی کے متعلق ان چند مختصر اشارات کے بعد اب پھر ہم افادیت کے محرکات دنیوی کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس مسلک کے متبعین کا یہ دعویٰ ہے، کہ نیک کرداری کے لیے محرکات دنیوی بالکل کافی ہیں۔ گویا دوسرے الفاظ میں، نیک کرداری و مفاد ذاتی مترادف ہیں، اور جو شخص پوری انجام دینی و دوراندیشی سے کام لے گا، وہ یقیناً نہایت درجہ نیک کردار ہوگا۔ براخلاقی بدکرداری کے نتائج ہمیشہ خود فاعل کے حق میں مضر نکلتے ہیں۔ شراب پیو گے، صحت خراب جائے گی، اسراف کرو گے، مفلس ہو جاؤ گے، بیدار بے غیاشی و شہوت پرستی میں مشغول رہو گے، تو خانگی امن و مسرت کا خاتمہ ہو جائے گا، دوسروں کی حق تلفی کرو گے، دوسرے خود تمھاری حق تلفی کریں گے۔ اسی طرح اگر نیکی کی عادت ڈالو گے، تو بالآخر تمھیں اسی میں سب سے زیادہ لذت محسوس ہونے لگے گی، اس سے بالکل قطع نظر کر کے کہ اب تمھارے افعال کے نتائج کس حد تک لذت بخش و راحت رسان ہو رہے ہیں، ایک دوکان دار، کچھ عرصہ کی تجارت کے بعد کھپتی ہو جاتا ہے، صد ہا آدمی اس کے ملازم ہو جاتے ہیں، اور اسے خود دوکان پر جانے کی حاجت بالکل نہیں باقی رہتی تاہم اسے بذات خود دوکان پر بیٹھنے سے ایک لطف حاصل ہوتا ہے، اور وہ محض اسی لطیف اندوزی کے لیے خود دوکان پر بیٹھتا ہے۔ یہی حال نیکی کے خوفزدہ ہونے کے بعد آدمی کا ہوتا ہے۔

نیکی و خود غرضی کے مترادف و ملازم کا یہ نظریہ، جسے افادیت کے موافقین کے ساتھ اس کے مخالفین نے بھی اکثر تسلیم کر لیا ہے، ایک حد تک صحیح ضرور ہے۔ مگر صرف ایک، نہ کہ تمام مثلاً اقوام پر حبشیت مجموعی یہ کلیہ صادق نہیں آتا، چنانچہ اسی نتیجہ پر بعض متقدم معاصر قوموں کی

طرز معاشرت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ گو بعض ذمائم اخلاق، قومی بربادی کا پیش خمیہ ہوں، تاہم اگر حرص و طمع، خود غرضی، دمسکاری کو دانشمندی کے ساتھ بڑھا جائے، تو یہ چیزیں قومی ترقی میں عین مفید ثابت ہوں گی۔ اسی طرح یہ کلیہ غیر متدن جماعات پر بالکل نامائید نہیں ہوتا، کہ وہ ان افراد پر اسے عام کا کوئی دباؤ نہیں ہوتا، اور استحقاق کا مدار قوت و طاقت پر ہوتا ہے، یا پھر جن متدن اقوام پر یہ کلیہ منطبق ہوتا بھی ہے، تو ان میں بھی اس کا دائرہ عمل نہایت محدود ہے، ان لوگوں کا ذکر جانے دیجیے، جن کی شدید اخلاق شکنی ان کو جیل خانے کی ہوا کھلا رہی ہے، یا جو کثرت میخوارئی سے ہر وقت بدست رہتے ہیں، یہ لوگ تو حد سے گزے ہوئے ہیں۔ ان ایسے لوگوں کو البتہ لیجیے، جو دانشمندی و اعتدال کے ساتھ اس طرح معاصی کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں، جن سے نہ ان کی صحت کو صدمہ پہنچتا ہے نہ ان کی شہرت کو۔ اور پھر کسی ایسے شخص کا اس غریب سے مقابلہ کیجیے، جو جادہ مستقیم اخلاق سے ایک سرسراخراٹ کرنا اپنے اوپر حرام جانتا ہے۔ کیسے ان دونوں۔ ”گنہگارِ دانا، اور ”معصوم نادان“۔ میں سے زیادہ پُر لطفت زندگی کس کی گزرتی ہے؟ یقیناً اول الذکر کی۔

یہ بھی سنتے آئے ہیں کہ دیانت داری بہترین حکمت عملی ہے۔ لیکن اول تو اس مقولہ کی صحت و عدم صحت بہت کچھ پولیس کی مستعدی و سرگرمی پر منحصر ہے، دوسرے یہ کہ اخلاق کے جوہر اصل کی بنا اُس کی بہترین حکمت عملی ہونے پر نہیں۔ اگر راحت و لذت کو حیات کا مقصد اصلی مان لیا جائے، تو ظاہر ہے کہ راحت کی جان، اعتدال ہے، لیکن اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے جو دنیا میں مل سکتے ہیں، انھیں اعتدال سے کوئی واسطہ نہیں۔ حق کے لیے اپنی جان دیدینا، محاسن اخلاق کا ستراج ہے، لیکن جو شخص ہر وقت اعتدال کی پیمائش کیا کرتا ہے، اسے سرفروشی سے کیا علاقہ؟ بلکہ اگر عقلی زندگی کے حدود پر نگاہ دوڑاؤ، تو کمال فن و راحت اکثر نفاذی نظر آئیں گے۔ کتنے ماہرین فن ایسے ہیں، جنھوں نے اپنی صحتیں خراب کر دی ہیں! کتنے ارباب کمال ایسے ہیں، جن کی ساری زندگی مصایب و آفات کا ایک تسلسل رہی ہے، اکتے ایسے موجدین ہوئے ہیں

جنہوں نے تلوار کے موجد کی طرح خود اپنی ایجادوں پر بدقون افسوس کر کے دم کے فلسفی
 تاجدار مارکس ایریلیس کے اس حکیمانہ قول کی تصدیق کی ہے کہ ”وہ شہسادی اور غم و الم میں چلی
 دامن کا ساتھ ہے، پس جو شخص علم کے حدود میں اضافہ کرتا ہے، وہ غم و الم کی مقدار میں بھی اضافہ
 کرتا ہے“ وہ جو ایک قدیم افسانہ سنا جاتا ہے کہ خدا نے انسان کے آگے شجر علم و شجر حیات دونوں
 کو پیش کیا، لیکن اس نے اس میں سے شجر علم کا انتخاب کر لیا، درحقیقت ارباب کمال کی زندگی
 عموماً اسی افسانہ کن کی ایک عملی تفسیر ہوتی ہے۔

یہ شواہد ہم نے علم و فن کے دائرہ کے متعلق بیان کیے۔ لیکن خالص اخلاق کے دائرہ
 میں دیکھو، تو بھی بعینہ یہی کیفیت نظر آئے گی، نظریہ افادیت کے بموجب سب سے بڑی نیکی وہ
 ہونا چاہیے جس میں سب سے زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہو، حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہے
 بڑی سی بڑی نیکی میں سخت ضبط نفس کی ضرورت ہوتی ہے، بیشتر انسان کی خواہش کچھ ہوتی ہے
 لیکن اسے فرض کے خیال سے وہ کرا کچھ ہے، اور ظاہر ہے کہ ضبط نفس کسی معنی میں، راحت
 و مسرت کا مبینہ انہیں بن سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سے زیادہ غلط و بے بنیاد کوئی دعویٰ ہو ہی نہیں سکتا، کہ انسان
 کی مسرت اور اس کی نیک کرداری لازم و ملزوم ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی اکثر
 ہوتا ہے یہ ہے کہ ایک شخص کے حالات و مزاج اُسے دوسروں کی بھی خواہی کا گرویدہ بنا دیتے
 ہیں، اور برخلاف اس کے دوسرے شخص میں ماحول و افتاد طبیعت کے اثر سے ذاتی
 مفاد و خود غرضی کا خیال غالب آ جاتا ہے۔ ایک شخص کو دوسروں کے فائدہ پہنچانے میں
 لطف آتا ہے اور دوسرے کو اُن کے تکلیف دینے میں۔ اب ایسی حالت میں افادین کو کیا
 حق ہے کہ اول الذکر کی بیخ و بن اکبرین اور آخر الذکر پر نفیرین و ملامت۔ اُن کے نقطہ خیال سے
 تو اصل محرک اعمال، فاعل کی راحت جوئی ہے، اور اس لحاظ سے ہر شخص مساوی ہیں۔

پھر یہ بھی اس ضمن میں قابل لحاظ ہے کہ مفترات معاصی ہمیشہ مدایح معاصی کے

متناسب نہیں ہوتیں۔ اکثر بعض نہایت خفیف لغزشوں کی اسی قدر سخت سزا ملتی ہے، جتنی شدید سی شدید بدکاری کی۔ تغذیہ کی نہایت معمولی بد احتیاطی سے بعض وقت شکم میں اس قدر سخت درد اٹھتا ہے، جو شدت کرب و اذیت میں کسی طرح آشک کی تکلیف سے کم نہیں ہوتا، مگر کون کہہ سکتا ہے، کہ خفیف غذائی بد احتیاطی اُسی قدر شدید معصیت ہے، (اگر یہ معصیت ہو بھی) جس قدر وہ شہوت پرستی جو آشک کا سبب بنتی ہے۔ ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ، ”تم نے خالص افعال کی راحت و اذیت کے اندازہ کا جو طریقہ بتایا، وہ خود ایک لحاظ سے ناقص رہ گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ضبط نفس سے انسان کو تکلیف ہوتی ہے لیکن یہ تکلیف اُس اذیت کے مقابلہ میں بدرجہا آسان ہے جو ارتکاب معصیت کے بعد خود ملامت ضمیر سے ہم پر ہوتی ہے۔ اس لیے اعمالِ حسنہ کے انجام دینے میں بہر حال راحت و مسرت کا بلکہ بھاری ہوتا ہے،“ اس تاویل کے متعلق گزارش ہے، کہ ایک حسنِ اخلاقی کے وجود سے ضمیر میں کوئی کڑا نکار ہو سکتا ہے۔ اُن کے مسلک کا تو دارِ بردار ہی اس کے وجود پر ہے، اور وہی تو اس کے وجود کو دیگر مذاہب اخلاقیات کے علی الرغم بد قول سے مانتے چلے آئے ہیں، البتہ جس شے کے وہ منکر ہیں، وہ یہ دعویٰ ہے، کہ اس کے پیدا کردہ لذات و کلام اس قدر قوی اور نتائجِ اعمال کے اس قدر مناسب ہوتے ہیں کہ محض وہ اگر دارِ انسانی کی اساس و بنیاد کا کام دے سکتے ہیں، اور اپنے انکار کی تائید میں وہ مطالعہ باطن کی شہادت کو پیش کرتے ہیں، اصل یہ ہے، کہ ضمیر جو قوت کا نام ہے (خواہ وہ ایک فطری حسِ اخلاقی ہو، اور خواہ ایمان انکار کی پیدا کردہ) اس کے دو مختلف مظاہر ہیں، ایک نیکی و بدی میں امتیاز، دوسرے بدی پر ملامت اور نیکی پر آفرین۔ ان میں سے پہلا فرضِ توہ بے شبہ ہمیشہ پوری طرح ادا کرتا رہتا ہے، لیکن فرضِ ثانی اس قدر قطعی نہیں، یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص تمام عمر بدکاری میں مبتلا رہے، اور اُسے اس کا احساس نہ ہو کہ وہ ارتکابِ معاصی کر رہا ہے، لیکن یہ بالکل ممکن ہے اس احساس سے اُسے کوئی خاص

تکلیف نہ ہوتی ہو، کیا خوب کہا ہے کار لائل نے کہ ضمیر کی تحسین و ملامت کا کردار انسانی پر اتنا اثر بھی تو نہیں ہوتا، جتنا جگر کی صحت یا خرابی کا ہوتا ہے۔ ہماری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ جس طرح بعض لطیف احس اور کدو ذبح حیوانات کے نظارہ سے ابتدا و انتہائی اذیت ہوتی ہے، لیکن جب وہ ذبح کی سیر کے عادی ہو جاتے ہیں، یا حالات انھیں قصابی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، تو انھیں اس نظارہ سے اتنی تکلیف بھی تو نہیں ہوتی کہ اُس سے دودھ بھر بھی ستا ترہوں، اُسی طرح ایک ذکی احس، اینلی، سادہ مزاج لڑکی کو اپنی پہلی لغزش پر تو ملامت ضمیر سے انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اور خوار و فعال جرات خنجر سے زیادہ پُر اذیت ثابت ہوتا ہے، لیکن کیا چند سال کے بعد جب سیدہ کاری اُس کا ذریعہ معاش بن جاتی ہے، تب کبھی اس کا بے معاصی پر اُسے تکلیف محسوس ہوتی ہے؟

بے شبہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایلات انکار کے اثر سے انسان کو قدرۃً ناگوار چیزیں خوشگوار محسوس ہوتے لگیں، اور فطرۃً خوشگوار چیزیں ناگوار محسوس ہونے لگیں، لیکن معاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے، کہ آخر اس احساس کی پاسداری اور اس کی مطابقت ہم پر کیوں فرض ہے؟ یہ تو معلوم ہی ہے کہ افادیت کی رو سے، انسان پر قدرتی فرض کوئی بھی عاید نہیں اس کے اعمال کی غایت صرف ذاتی راحت ہے، اور چونکہ تجربہ سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ اکثر ایک دیر پا نفع کے لیے انسان کو فوری نفع سے دست بردار ہونا ضروری ہے، اس لیے انسان کو لینے ہی آخری نفع کی خاطر مضرت عاجل برداشت کرنا چاہیے، اور یہی معنی ہیں ایثار کے۔ اس سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو او اسے فرض ایک بے معنی لفظ رہ جاتا ہے۔ گویا جو شخص، اپنی ذاتی راحت سے بالکل غرض بصر کر کے محض دوسروں کی راحت و سانی میں مصروف رہتا ہے، وہ ایک سعی لاجل میں مشغول ہے۔ پس جن لوگوں کے نزدیک فطرت بشری کی یہ تشخص صحیح ہے، ان کے نقطہ خیال سے ایک محسن بے غرض و پارساے خالص کی حیثیت

ایک ناعاقبت اندیش شخص سے زائد نہیں۔

ربا یہ امر کہ ایسے مزاج و طبیعت کا شخص جس کی تصریح ابھی چند سطریں اُدھر میں کر چکا ہوں
ضمیر کی ملامت کے خوف سے اس کی تعمیل احکام میں راحت پائے گا، تو ایک کھلی ہوئی حقیقت
ہو، جس پر زیادہ زور دینے کی حاجت نہیں۔ البتہ مجھے اس کے تسلیم کرنے میں بہت شبہ ہے کہ
بحیثیت مجموعی، خود ضمیر کا وجود انسان کے حق میں بہ نسبت اذیت کے راحت کا زیادہ موجب
ہو، میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی ملامتوں کا پلہ اُس کی تحسین
و آفرین سے بہت بھاری ہے۔ اخلاق کی کتابوں میں لکھا ہوتا ہے کہ نیک کردار شخص کو
سکون قلب حاصل رہتا ہے، لیکن میں نہیں جانتا کہ کسی نیک کردار شخص کی زندگی سے اسکی
تصدیق ہو سکتی ہے، نیک کردار کا ضمیر یقیناً اذیّت محسوس ہوگا، اور ضمیر کی ذکاوت جس سکون
خاطر کی قاتل ہے، نیک کردار کی کا لازمی نتیجہ ہے کہ طبیعت میں تواضع، انکسار و فروتنی پیدا ہو،
اور یہ چیزیں بدادہت خود اطمینانی کے منافی ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ افادہ میں کا یہ دعویٰ کہ
نیک کردار ہی وسرست کا مل مراد ہے، کس قدر واقعیت کے خلاف ہو!

سب سے بڑھ کر یہ کہ دیگر مذاہب و نظامات اخلاق میں جس قدر محرکات حسن عمل متعارف
ہیں، اُن سب کی یہ خصوصیت ہے کہ اُنہیں جس قدر زیادہ دھیان میں رکھیے، اسی قدر طبیعت
اُن سے متاثر ہوتی ہے، اور جس قدر طبیعت اُن سے ہٹائے، اُسی قدر اُن کا اثر ہلکا
پڑتا جائے گا۔ مثلاً آلام و شدائد جہنم کا جس قدر زیادہ خیال رہے گا، اُسی قدر طبیعت بدی
سے متنفر بنے گی، لیکن افادیت نے جو محرک حسن عمل قرار دیا ہے، اُس کی کیفیت بالکل اس کے
معکوس ہے۔ اس میں یہ عجیب وصف ہے کہ اس کا جتنا زیادہ خیال کیجیے، اتنی ہی طبیعت
نیک کردار سے اور ہٹ جائے گی۔ افادیت کا یہی دعویٰ ہے کہ اعمال میں حُسن و قبح

۱۔ اس سلسلہ میں غلط کہ یہ فقرہ کس قدر لطیف ہے کہ اگر دنیا میں کبھی کسی جامع الاخلاق شخص کا وجود ہو بھی تو
اسے اپنے وجود کی ذمہ داری نہ ہوگی، کیونکہ انکسار و فروتنی، صحیح معرفت نفس کی مانع ہوگی۔

بالذات کوئی شے نہیں، اعمال صرت راحت رسان یا اذیت افزا ہو سکتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ قانون ایالات فکری کی مطابقت میں راحت رسانی و نیک کرداری، اور اذیت افزائی و بد کرداری کے درمیان ایک ربط غیر منفک پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی محرک ہوتا ہے کہ حسن اعمال کا۔ اب خود اپنی جگہ پر اندازہ کر کے دیکھو، کہ اس خیال کے رکھنے سے نیک کرداری کو تحریک ہوتی ہے، یا الٹی اور اُس میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے؟ بہارِ خیال تو یہ ہے کہ اس نیک کرداری کی ایک بے وقعتی سی دل میں سما جاتی ہے، اور اسے فرض کی وہ قطعیت باقی ہی نہیں رہتی، جو فرض کو محض فرض سمجھتے رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ تصور کہ نیکی کو نیکی محض اس وجہ سے کہنے لگے ہیں، کہ اس میں اور ہماری ذاتی منفعت و راحت میں طبعی و فطری نہیں، بلکہ ایک اتفاقی و مصنوعی تلازم پیدا ہو گیا ہے، ہمیں بجائے نیکی کی طرف اُبھار کے، اس کی طرف سے ہماری طبیعت اور سر دیکھ دیتا ہے۔ اور چون چون یہ اتفاقی و مصنوعی تلازم کا خیال قوی ہوتا جاتا ہے، اسی نسبت سے نیکی کی قطعیت کی باگ ڈھیلی ہوتی جاتی ہے اور ہم میں اس کی جانب سے ایک گونہ بے اعتنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو افادیت کو تسلیم کر لینے کے بعد خود بخود لازم آتا ہے۔

جن ناظرین نے دلائل و بیانات بالا میں، صبر سے میرا ساتھ دیا ہے، مجھے یقین ہے کہ وہ سب، افادیت سے متعلق حسب ذیل نتائج پر پہنچ گئے ہوں گے۔

(۱) اولاً یہ کہ افادیت کے متبعین میں بعض نہایت اعلیٰ اخلاق کے افراد ہوئے ہیں تاہم اگر اس مسلک پر پورا پورا عمل درآمد کیا جائے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاق کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی، اور ایثار و نفس کشی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۲) ثانیاً یہ کہ ضمیر کی جو تعبیر افادیت نے کی ہے، یعنی وہی کہ ایالات انکار کی مدد سے و سالیط و وسائل، اصل غایات کی جگہ لے لیتے ہیں، وہ تنقید کی متحمل نہیں ہو سکتی، اور خود غور کے بعد اس کی خامیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

(۳) مثالاً یہ کہ جیسا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کر سکتا ہے، افعال کے اخلاقی و غیر اخلاقی پہلو ایک دوسرے سے بالکل متباین و متمايز ہوتے ہیں، مثلاً ہم سے اگر کوئی بد اخلاقی سرزد ہوتی ہے، تو اس پر ہمارا ضمیر جس طرح ملامت کرتا ہے، وہ اس مذمت سے بچاؤ نوعیت بالکل مختلف ہوتی ہے جو تہذیب مروجہ کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہے۔ افادین خلط بحث کر کے دونوں کو ایک سمجھنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ خاص قسم کی خلاف ورزی فرض کا احساس، جو صرف اخلاقی شکلیں ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی تحلیل و توجیہ ایٹلات افکار کی مدد سے نہیں ہو سکتی۔

صفحات بالا میں ناظرین کو افادین کے اس اعتراض کا جواب بھی مل گیا ہوگا، اگر فرض کو اگر خیال خود غرضی سے علیحدہ کر لیا جائے تو یہ ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا کیونکہ کسی ایسے فعل کی ہم سے پابندی چاہنا جس کا ہماری ذات پر کوئی اثر نہ ہوتا ہو، محل و بے معنی نہیں تو کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ صلہ و تفریق بے شبہ، ادا سے فرض کے محرکات و مرغبات ضرور ہیں، لیکن اس کے عناصر ترکیبی نہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہم سے صدور اعمال توقع صلہ یا خوف تفریق ہی سے ہوتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ فرض نام ہی انہیں چیزوں کا ہو جائے کہ تفریق، چاہے حکما و فلاسفہ کے سمجھ میں نہ آئے، لیکن عام خلقت کے لیے تو بدہیات کا حکم رکھتی ہے، اور لوگ برابر اسے اپنی عملی زندگی میں ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے، کسی ملک سے کچھ لوگ جا کر ایک نوآبادی میں بستے ہیں۔ یہ لوگ اس نوآبادی کی زمین کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، اور وہاں کے قدیم باشندوں کو قتل کر ڈالتے ہیں یہ لوگ ہر دو افعال کے یکساں بیدردی سے مرکب ہوتے ہیں تاہم ان میں سے ایک فعل سخت مجرمانہ ہے، اور دوسرا نہیں۔ یا اسی طرح فرض کیجیے کہ کوئی باضابطہ آئینی حکومت اگر اس نوآبادی پر قابض ہو جاتی ہے زمین کو یہ حکومت بھی اپنے تصرف میں لے آتی ہے، لیکن قدیم باشندوں کی جان سے تعرض نہیں کرتی، بجز اس حالت کے کہ وہ لوگ خود ہی قانون وقت کی

مخالفت کریں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ فرق صاف ظاہر ہو، جسے ہم دکھانا چاہتے تھے
 اول الذکر صورت میں قانون، خود ہی ایک فرض کی تخلیق کرتا ہو، اور خود ہی اُس کی پابندی
 بھی کرتا ہو، بہ خلاف اس کے آخر الذکر صورت میں وہ صرف اس کی پابندی کرتا ہو، تو بس
 ضمیر میں تو صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ ہم میں فطریہ شناخت کر لینے کا مادہ ہو، کفلاں طریق عمل
 فلاح طریق عمل کے مقابلہ میں زیادہ شرفیاء، و ممتاز و بلند تر ہو، اور یہی شناخت، یہی احسان
 جو بہ کاظ و نعمیت حفظ و الم، مسرت و لذت کے خیال سے بالکل علیحدہ ہو، حسن عمل کی طر
 موہی ہو تا ہو۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان باوجود اس علم و احساس کے بھی، شرفیاء راستہ کو
 چھوڑ کر رذالت کا راستہ اختیار کرے۔ اور ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ اُس کا طر عمل
 مستحق عقوبت ہو، اور اگر وہ عقوبت سے بچ جائے، تو ہم یہ کہیں گے کہ انصاف نہیں ہوا
 لیکن اگر بالفرض کوئی صلہ دینے والا یا کوئی مواخذہ کرنے والا نہ بھی ہو، تب بھی رذالت فی نفسہ
 رذالت ہی رہے گی، اور شرافت فی نفسہ شرافت۔

باقی رہا ضمیر میں کیا یہ دعویٰ، کہ انسان کبھی کبھی حصول مسرت کے مقابلہ میں دوسری
 چیزوں کو ترجیح دیتا ہو، تو اس کا فیصلہ خود ہر شخص کو اپنے شعور و تجربہ کی شہادت پر کرنا چاہیے
 ہمارے خیال میں تو نوع انسانی کا متحدہ تجربہ اس کی شہادت دے گا، کہ انسان نے بار بار
 نیک کرداری کو حصول مسرت پر ترجیح دی ہے، گو ضمناً اس کے نتائج بھی مسرت بخش نکل آئے
 ہوں۔ اور یہ تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ جب جذبات قوی، اور فرض کے احساس قوی
 میں اگر تعارض واقع ہو جاتا ہو، تولدت و راحت کا پیمانہ ہاتھ میں لے کر دایرج نیک کرداری
 کا اندازہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہو۔ دنیا کے سب سے زیادہ نیک اشخاص کی زندگی کب بھولوں
 کے سچ پر گزری ہے؟ ہم نے تو ہم کو مارہروان منزل ہایت کے پیروں کو الام و کالیف کے خار
 سے زخمی پایا ہو۔ شاد و نادر، ہاں بہت ہی شاد و نادر، ایسا دیکھنے میں آیا ہو، کہ جو لوگ بیشاش
 بیشاش، مسرور و شادان رہتے ہیں، وہ لاڈ لگائے سیرت اعلیٰ بھی رکھتے ہوں، یا جو لوگ افسردہ

و اُداس، مغموم و ملول رہتے ہیں، وہ خواہ مخواہ بدکار ہی ہوں۔

وجہ مفصلہ بالا کی بنا پر اگر ضمیر مین، افادیت کے منکر ہیں، تو بالکل حق بجانب ہیں۔ وہ اس قدر بے شبہ تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال کی حیثیت اخلاقی پر اُن کے منفعت بخش ہونے کا نہایت اہم اثر ہوتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم مین فطرۃ حق و باطل نیکی و بدی مین امتیاز کی قوت و ولایت نہ ہوتی، تو ہم ہرگز یہ علم نہ رکھ سکتے کہ جہان ہماری ذاتی منفعت، اور منفعت جامعہ مین تعارض ہو، وہاں ہم پر آخر الذکر کی پیروی واجب ہو، اور پھر وہ اس کے بھی قایل نہیں کہ نیکی، افادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہو، یا یہ کہ نیکی ہمشیہ افادہ کے متناسب ہوتی ہے۔ انھیں اس کا ضرور اعتراف ہے کہ ہیئت اجتماعیہ کے نظام موجودہ کے لحاظ سے عموماً نیک کرداری و لذت یابی و دوش بدوش ہیں، لیکن افادہ مین کے علی الرغم اُن کا خیال ہے کہ اگر کسی باعث، موجودہ نظام اجتماعی دفعۃً منقلب ہو جائے، اور لذت و سرت و نیک کرداری کی رفاقت چھوڑ کر، بد کرداری کے ہمراہ ہو جائے، تو بھی، نیکی، نیکی ہی رہے گی اور بدی، بدی نیکی، اُن کے نقطہ خیال سے کسی خاص طرز قعود کی بابت نہیں، اور نہ متعدد لذات کی میزان کا نام ہو، پس اُس کے قوانین اٹل اور اس کے احکام و دفعات نا قابل تغیر ہیں۔ اپنے جوانمرد و مگر جانی دشمن کا ہم سب لوہا مانتے ہیں، اپنے ایسے دوست کو جو اپنے فریق سے دغا کر کے ہم سے ملا ہو، ہم سب دل سے حقیر سمجھتے ہیں، سکران موت کے وقت ہم اپنے خاندان و احباب، وغیرہ کے متعلق ہدایات دیتے ہیں، دوسروں سے ہمیں جو نقصانات پہنچتے ہیں، اُن کے سہو اور ارادۃً واقع ہونے مین ہم سب فرق کرتے ہیں، بحصیت و باعاقبت اندیشی کے درمیان ہم مین سے ہر شخص ایک امتیاز محسوس کرتا ہے، جو ناپاس و کم ظرف افراد کسی طمع سے، ایثار پر راضی نہیں ہوتے، اُن کی طرف سے ہم سب مین ایک نفرت و حقارت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے، یہ اور اسی قبیل کے تمام وہ کیفیات جن کا ہمیں اپنی باطنی زندگی مین تجربہ ہوتا رہتا ہے، اور جن احساسات کی

عالمگیری پر تمام دنیا کا اجماع عام شاہ عادل ہے، یہ قطعی طور پر ثابت کر دیتے ہیں کہ نیک کرداری کے جذبات خود غرضی سے، اور اسے فرض کے جذبات، منفعت جوئی و راحت طلبی سے باطل متباہین و مختلف ہیں۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے حظ و الم استہانی بننا سے عمل میں، جن کی مرہ تحلیل و توجیہ ممکن نہیں، حق و باطل بھی بحقیقت محرکات علی ہمارے فطرت میں دلیعت میں جن کے وجود و جن کے وجوب پر کوئی دلیل و حجت نہیں پیش کی جاسکتی۔ آفتاب کی روشنی اپنی دلیل آپ ہوئی ہے پس جو فلسفہ اخلاق اپنے نظام میں ان حقایق کے لیے کوئی جگہ نہیں نکال سکتا، وہ ناقص ہے کیونکہ اس نے اُن حقایق کو نظر انداز کر دیا ہے، جن کے وجود کی نسل انسانی ہمیشہ شہادت دیتی رہی ہے۔ ضمیر انسانی ہر عہد میں سسرولے کے اس مقولہ کی تصدیق کرتا رہا ہے کہ "کسی لذت قریبہ سے لذت بعیدہ کی توقع پر دست بردار ہونا، اصل کم کاری سے اُسی قدر بعید ہے، جتنا سود پر قرض لینا، سخاوت سے "در اصل تمام نیکی، تمام محاسن اخلاق کی جڑ ہے بغیر غرضی۔ جہاں اپنی غرض شامل ہوئی، پھر اصلی جو ہر شرافت کمان، پھر تو معاملت ہو گئی، کار خیر نہ رہا۔ ایثار، حق پرستی، عالی ظرفی و حسن اخلاق کا اصل الاصول یہ ہے کہ امر حق کے پیچھے اپنی دولت و مال، عزت و شہرت، جاہ و جلال، عیش و آرام، بلکہ اپنی جان تک کو خطرہ میں ڈال دے، اور سچ پوچھیے تو یہی جو ہر شرافت و نہ نقطہ دقیق ہے، جہاں انسانیت والوہیت، عبدیت و معبودیت، میں مصالحت ہونے لگتی ہے، اور کثافت مادی کے ڈانڈے لطافت روحانی سے جا کر مل جاتے ہیں۔

افادیت کے پاس دلائل توجہ ہیں، وہ ہیں ہی، مگر اس مسلک کو اس قدر مقبولیت جو حاصل ہوئی، اُس کا خاص سبب یہ تھا کہ نفس بشری کے دو بڑے زبردست خصایص طبعی اسی کی تائید میں رہے ہیں۔ ان میں سے ایک کا ذکر تو ہم کہیں آگے چل کر کریں گے؛ لیکن دوسرے کو ابھی بتائے دیتے ہیں۔ نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ وہ یکسانیت و توحید کو ہر شے میں تلاش کرتا ہے، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کو، ہاں تنوع، کسی ایک خاص کلیہ کے تحت میں

لے آنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے اسی طبعی میلان کا نتیجہ تھا جس نے مسلک حسیت کو اٹھارویں صدی میں اس قدر مقبول بنا دیا کہ اس کی اسی فطری خواہش کا اثر تھا جس نے بونٹ و کانڈلک کو یہ خیال دلا دیا کہ انسان بس ایک جاندار ہے جس کی ساری کائنات یہ ہے کہ جو اس خمسہ کے ذریعہ سے تہیجات اُس کے اندر آتے ہیں، اور انہیں سے اس کی تمام کیفیات نفسی، اخذ و مرکب ہوتی ہیں۔ یہ اس کی اسی جبلت کا اقتضا تھا جس نے بلو میسین کی زبان سے یہ کہلوایا، کہ فطرۃ تمام انسان مساوی القویٰ ہیں، و کات و حماقت کے درمیان جو اختلافات نظر آتے ہیں، وہ حض اختلاف حالات کے پیدا کردہ ہیں، اور انسان و حیوان کے درمیان جو کچھ فرق ہے، وہ تمام تر دست انسانی کی بہتر ساخت کا معلول ہے۔ اس قبیل کے نظریات ہر شعبہ علم میں پائے جاتے ہیں، لیکن اخلاقیات کے دائرہ میں یہ نہایت کثیر الوقوع ہیں، حالانکہ یہیں یہ سب سے زیادہ غلط فہمیوں کا باعث بن سکتے ہیں، کیونکہ مختلف حاسات اخلاقی باہم اس قدر مربوط و مختلط ہیں، کہ اُن میں ہر ایک، دوسرے کا اخذ قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ہائیس کہتا ہے کہ ”ترس اس تصور کا نام ہے، جو دوسروں کو مبتلائے مصیبت دیکھ کر ہم میں اپنے آئندہ مصیبت کے متعلق پیدا ہوتا ہے“ یا مثلاً ہچسن کا مقولہ ہے کہ ”بے اعتدالی اس لیے مذموم ہے کہ وہ ہمیں دوسروں کے ساتھ زیادتی کرنے پر مستعد کرتی ہے“ یا پھر مثلاً بعض اور حکما، اخلاق کا قول ہے کہ ”دعفو و رحم میں ہمیں اس درجہ لذت ملتی ہے، کہ محض اسی حصول لذت کے خاطر ہم اکثر ظالمانہ اعمال کے مرتکب ہو بیٹھتے ہیں“ یہ تمام اقوال ایک خاص حد تک ضرور صحیح ہیں، لیکن ان میں مختلف خصائص اخلاقی کے صرف ایک ہی پہلو پر سارا زور دیا گیا ہے، اور اسی کی اہمیت میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے +

خاتمہ سے قبل یہ بھی سن لینا چاہیے، کہ ضمیر نیت کو جو ضد استقرائیت سمجھا جاتا ہے، سو یہ تعبیر میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اُن لوگوں کو تو استقرائین سے موعوم کرنا بیشک بالکل صحیح ہے جو ایک

۱۔ یورپ کا وہ فرقہ جو اس کا قائل ہوا ہے کہ تمام مخلوقات انسانی کا اخذ تجربہ و حواس ہیں۔

۲۔ بونٹ و کانڈلک انٹاروین و انیسویں صدی میں مذہب حس کے سالار و سرکر۔

مستقل حس اخلاقی کے وجود سے منکر ہو کر یہ یقین رکھتے ہیں کہ حاسات اخلاقی کا اصل ماخذ وہ تجربہ ہے جو ہمیں مختلف افعال کی منفعت بخشی کے متعلق حاصل ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ صرف استقرائین ہی تشکیل اخلاق میں تجربہ کا دخل جائز رکھتے ہیں، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ضمیر میں بھی وجود ضمیر پر بلا دلائل ایان نہیں لے آتے۔ استقرائین ہی کی طرح وہ بھی پوری طرح حاسات اخلاقی کی توجیہ و تعلیل، تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں، ان کی ترتیب ارتقائی پر غور کرتے ہیں، اور ان کی باہمی ترکیب و امتزاج پر کامل توجہ کرتے ہیں، البتہ جب اس ساری تحلیل و تقید کے بعد انھیں یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ اب تحلیل اپنے انتہائی حد تک پہنچ گئی، اور اب مزید تحلیل کی گنجائش نہیں، تب جا کر وہ ان کا ماخذ ضمیر یا ایک مستقل حس اخلاقی کو قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس مستقل سے یہ نشا نہیں کہ آلات حواس خمسہ کی طرح اس حس کے لیے بھی ہم میں کوئی خاص آلہ موجود ہے۔ جس طرح ہم اپنے میں بعض ارادی، جذبی، و عقلی کیفیات کا ظہور یا کوجن کی تحلیل خواص ہادی میں ہم نہیں کر سکتے، ان کا ماخذ و منبع ایک غیر ارادی، ہستی نفس یا ذہن کو تسلیم کر لیتے ہیں، بعینہ اسی طرح حس اخلاقی کو ایک علیحدہ و مستقل قوت قرار دینے کا مفہوم صرف اس قدر ہے، کہ ہم میں جو قصورات و احکام اخلاقی پیدا ہوتے ہیں، ان کا ماخذ کسی اور قوت نفسی کو نہیں قرار دیا جاسکتا۔

فصل (۶)

: ضمیریت

صفحات گزشتہ میں ہم نے جو تصریحات کی ہیں، اگر انھیں ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے تو ان تناقضات کا خاتمہ ہو جائے گا، جو مختلف اساطین ضمیریت میں باہم نظر آتا ہے، کیونکہ

حقیقت حال صرف اتنی ہو کہ ان میں سے ہر ایک احساسات اخلاقی کے علیحدہ علیحدہ امتیازی پہلوؤں پر زور دیتا ہو، اور اس سے تناقض لازم نہیں آتا۔ مثلاً جیسے شیو پر زور دینا ہو، وہ یہ کہ احساسات اخلاقی اپنے ساتھ ہی اپنے وجوب کا بھی حکم رکھتے ہیں، اور وہ اسی احساس وجوب کی بنا پر جو ضمیر کا قائل ہو، ایڈم اسمتھ اور اس کے اتباع، اس کے برخلاف، احساسات اخلاقی کے ہمدردانہ خصوصیات پر خاص زور دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں قدرۃ تفاوت سے نفرت اور الفت و ہمدردی کی جانب رغبت ہوتی ہے، اور یہی فطری میلان، یہی جمعی احساس، حق و ضلالت کا فاصل جو کدورتھ (جسے کنیٹ کا انگریزی پیش رو کہنا چاہیے، اس پر معترض ہو، وہ کہتا ہے کہ رحم، ہمدردی، انسانیت، صداقت وغیرہ میں صرف یہی خصوصیت نہیں ہوتی، کہ ہمیں بالطبع ان کی جانب میلان ہوتا ہے، بلکہ ان میں یہ وصف بھی ہوتا ہے کہ ہم عقلاً و قوفاً بھی انہیں محمود و مستحسن سمجھتے ہیں اور نہ صرف جذبات، بلکہ خود ہمارا ادراک ہمیں ان کی جانب ہدایت کرتا ہے۔ اس بنا پر احساسات اخلاقی، ہماری حیات جذبی سے ماخوذ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا اصل ماخذ خود ہماری عقل و قوت کی ہدایت ہیں۔ کلاںک اس میں ترسیہ کر کے کہتا ہے کہ اوصاف حسنہ وہ ہیں جن کے اور ماہیت انشیا کے درمیان ایک خاص طرح کی مناسبت و موزونیت پائی جاتی ہے، اور اس طرح موزونیت و مناسبت کو بتانے والا ہمارا ادراک و قوت ہے، گویا وہ بھی ایک دوسرے طریقہ پر احساسات اخلاقی کا مبنی عقل و ادراک ہی کو قرار دیتا ہے، ولسٹن ان کا ماخذ اصلی استبازی کو، اور چرچن، فیاضی کو تسلیم کرتا ہے۔ فطری و ہمزی مور کے نزدیک اس وجدان اخلاقی سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک ہے۔ ہیوم کا راستہ ان سب سے الگ ہے، وہ اس کا قائل ہے کہ نیک کرداری کا وصف امتیازی اس کی منفعت بخشی ہو، تاہم ہمیں اوصاف حسنہ کا علم محض معلم فطرت کی وساطت سے ہوتا ہے۔ خود باطن سے

ایک آواز آتی ہے کہ فلاں افعال محمود ہیں اور فلاں مذموم۔ ہیوم ہی نے شیفتسبرجی کھارک کے مذاہب میں یہ تباہ کر مصالحت کرادی کہ اخلاقی فیصلے، بسیط نہیں ہوتے، بلکہ دو مختلف عناصر سے مرکب ہوتے ہیں، ایک عنصر عقلی یا دماغی ہوتا ہے اور دوسرا قلبی یا وجدانی، اس مصالحت سے شیفتسبرجی کھارک دونوں کی بات اپنی اپنی جگہ رہ گئی۔ متاخرین نے اس مسلک کو یہ بیان کر کے اور زیادہ تقویت دیدی، کہ مختلف محاسن اخلاق میں یہ ہر دو عناصر مختلف مباح کے ساتھ مزوج ہوتے ہیں۔ آخر میں لارڈ کیس کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جو نیکیاں، وجوب، فرضیت و قطعیت کا درجہ رکھتی ہیں، مثلاً دیانت داری، عدل، راستبازی، اُن میں عقلی ادراک حتی وصلالت کا پلہ بھاری ہوتا ہے، مگر جو نیکیاں، محض استحسان یا افضلیت کا مرتبہ رکھتی ہیں، مثلاً سخاوت، دیاداری اُن میں جذبی وجدان رغبت و نفرت کا جزو غالب رہتا ہے۔ غرض یہ کہ آل کار تمام ضمیر میں کا ایک ہی رہا ہے، فرق جو کچھ ہے وہ تشکیل ضمیر کی تعبیر میں ہے، منزل مقصود سب کی ایک ہے، راستوں کا اختلاف ایک ضمنی شے ہے۔

ہیچین شیفتسبرجی، ولارڈ کیس، اٹنا، تحریر میں بار بار علم الاخلاق و علم الجمال کے قضایا کی مماثلت کا ذکر کرتے ہیں، جس سے ہمارا ذہن بھی ان کی مماثلت کی جانب منتقل ہوا۔ اور ان کو اسے پھیلانا، مباحث گزشتہ سے الگ جا پڑنا ہے، تاہم اس کا اجمالی ذکر تو کیے ہی دیتے ہیں۔ نیکی و حسن کو لوگ آج سے نہیں، ابتدا سے مماثل مانتے چلے آئے ہیں، یہاں تک کہ یونانی زبان میں نیک و حسین کے لیے ایک ہی لفظ ہے، اور فلاطون نے تو یہاں تک کہا ہے کہ حسن اخلاق وہ نور ہے جس کا ہر حسن صورت عکس ہے۔ خود ہماری زبان کا یہ حال ہے کہ ہم نیک کرداری کو حسن اخلاق سے تعبیر کرتے ہیں، اور ہم سب یہ فطرۃ محسوس کرتے ہیں کہ مختلف اصناف حسن اور مختلف اوصاف حسن میں ایک طرح کا ربط یا مطابقت ضرور ہے، اس مماثلت کے چند نمایاں پہلو درج ذیل ہیں۔

(الف) ہم بلا عقل و استدلال کی وساطت کے، بہ مجرد مشاہدہ، بعض چیزوں کو حسین و خوبصورت

محسوس کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس میں کوئی حیثیت افادی نہیں ہوتی۔ مثلاً آسمان کہ اس کی خوبصورتی سے فی الفور ہر شخص متاثر ہوتا ہے۔ بعینہ اسی بیاضنگی و بے اختیاری کے ساتھ نیلی بھی وایتار کے افعال پر بھی ہماری زبان سے صدے تحسین نکل جاتی ہے۔

(ب) کسی شے کے حسن سے جو اثر ہم پر پڑتا ہے، اگر اس کی تحلیل کر لیں وہ مختلف عناصر سے مرکب معلوم ہوگا۔ ایکٹ اور اک (یا کیفیت و قوتی، دو وترے اس کی طرف سے رغبت یا نفرت کا جذبہ (یا کیفیت احساسی) اور بالکل یہی حال قضا یا بے اخلاق یعنی کسی فعل کو مذموم یا ستھن قرار دینے والے قضا یا کا بھی ہوتا ہے۔

(ج) جس طرح کسی شے کے صاحب جمال ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ اُسے پسندیدگی و محبت کی نظر سے دیکھا جائے، ٹھیک اسی طرح کسی امر کے فرض ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ اُسے ادا کیا جائے۔

(د) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی و بدصورتی دو متباین چیزیں ہیں۔ ہر شخص نیکی و بدی کو بھی دو متباین چیزیں سمجھتا ہے۔

(ه) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی بہر حال بدصورتی سے افضل ہے۔ ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ نیکی بہر حال بدی سے افضل ہے۔

(و) اشیاء لطیف و جمیل، خواہ وہ اپنی تخلیق و تشکیل کے زمانہ و ماحول کے کانٹا سے باہم نہ ہوں ہی مختلف ہوں، پھر بھی ہر ملک و ہر زمانہ میں مقبول و محبوب ہوتی ہیں۔ ہومر کی "ایلیڈ"، اور کالیداس کی "شکنتلا" میں کیا شے مشترک ہے، لیکن با اینہم دونوں کو گمان قبول عام حاصل ہے۔ خوش آوازی، چمن کی شادابی، شفق کا سُہانہ پن، سبزہ کی لہلہا ہٹ، سمندر کی روانی، پہاڑ کی عظمت، عورت کی نزاکت، یہ مناظر ہر ملک و ہر عہد میں مانپنی جانب لوگوں کی جلب توجہ کرتے ہیں۔ بعینہ یہی کیفیت مسلم و متعارف افعال محمود کی ہے۔ سخاوت، دیانت، عصمت، عدل، استقامت، احوال پرستی، ہر شخص نے جو ہر انسانیت قرار دیا ہے۔

(ز) خوبصورت چیزوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو عظمت و اجلال کا پہلو لیے ہوتی ہیں دوسرے وہ جن میں لطافت و نزاکت کا پہلو بھاری ہوتا ہے۔ اسی کے متوازی، فضائل اخلاق بھی عنوان دو گانہ کے ماتحت لکھے جاسکتے ہیں۔ ایک کے تحت میں جانبازی، استقامت، استقلال، حق گوئی، عدل کا مل آجاتے ہیں، اور دوسرے کے ذیل میں ہمدردی، مروت، ارحم شیرین زبانی اور غیر۔

(ح) ارتقا، تمدن، و مدارج شایستگی میں رفعت کے ساتھ لوگوں کے تصورات حسن و جمال میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں شوخ رنگ پسند کیا جاتا ہے، کسی زمانہ میں ہلکا۔ کسی وقت تصاویر کی رنگینی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے، و کبھی ان کی سادگی پر کسی ملک میں زیور و نچرسنائی کا دارمدا سمجھا جاتا ہے، اور کہیں وہ گنوار پن اور بھڑکے پن کی علامت قرار دیے جاتے ہیں۔ پس بالکل ہی حال تصورات اخلاقی میں تغیرات کا ہے۔ ارتقا، تمدن جس طرح مذاق بدل لیتا ہے، تصورات اخلاقی میں بھی تغیرات پیدا کر دیتا ہے۔ اصول وہی رہتے ہیں مگر فروع میں نین و آسان کا فرق ہو جاتا ہے۔ جڑ بڑی رہتی ہے، مگر برگ و بار ہر موسم بہار میں نئے ہو جاتے ہیں۔ اعتدال و بے اعتدالی، انسانیت و حیوانیت، پامردی و بزدلی میں صرف چند قدم کا فرق ہوتا ہے، اور معیار اخلاق میں تغیر ہونے کے ساتھ ان چیزوں کے تسمیہ و تعبیر میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔

(ط) خصائص مرد و عورت، خصوصیات زنان و مکان کا، انسان کے ذوق پر نہایت اہم اثر ہوتا ہے۔ بلکہ مختلف قوموں میں جو اختلاف مذاق پایا جاتا ہے، اس کا ایک بہت بڑا باعث بھی امر ہے۔ مثلاً اہل حبش جو تخیل حسن، کا عالم کریں گے، وہ لامحالہ اس سے بالکل مختلف ہوگا جو باشندگان کوہ قاف کا عالم کریں گے۔ جو مناظر قدرت، یورپ والوں کے نزدیک حسن قدرت کے بہترین نمونہ ہیں وہ ایشیا والوں کے نزدیک قابل اعتنا بھی نہیں۔ جو خوشبو میں اہل عرب اپنے لیے بایناز سمجھتے ہیں، باشندگان آسٹریلیا کا اُن سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ و قس علیٰ ہذا۔ ٹھیک اسی کے متوازی، خصائص مرد و عورت و حالات مقامی، تخیلات اخلاق پر بھی یہ درجہ موثر ہوتے ہیں۔ جو قوم

ہاڑوں کے درون، اور گھائیوں میں ہمیشہ محصور رہتی ہو، اُس کا اخلاق لازماً اُن لوگوں سے مختلف ہوگا جو کھلے میدانوں یا بیابانوں اور ریگستانوں میں رہتے ہیں، خانہ بدوش فرقوں اور ساکنان شہر کی اخلاقی زندگی میں قیسا تباین ہوگا۔ یا پھر فرض کرو کہ ایک قوم تھوڑی تعداد میں ایک کوہستانی علاقہ میں آباد ہو، جس کے تمام ہمسایہ اس کے قوی دشمن ہیں، اور جو اپنا وجود محض اپنی انتہائی جرأت، شجاعت، اتفاق و یک جہتی و جالا کی کے باعث قائم کیے ہوئے ہو، ایسی قوم کے لیے یہ ایک بالکل قدرتی بات ہو کہ وہ عہد شکنی یا تفاوت کو کچھ زیادہ شدید بد اخلاقی نہ سمجھے۔ اسی طرح جو قوم تمدن زائیدہ عیش و عشرت کے منازل اعلیٰ میں ہو، اور جو امن و امان کے ساتھ مشاغل تجارت و صنعت و حرفت میں مشغول ہو، اس کے لیے یہ بالکل فطری امر ہو کہ وہ انھیں چیزوں کو کبائر عصیان سمجھے، اور اسراف، عیاشی، میواری وغیرہ کو صفائے درجہ میں رکھے۔

(د) سب سے بڑھ کر یہ کہ بعض اتفاقی حالات جس طرح تشکیل مذاق میں دخل عظیم رکھتے ہیں، اُسی طرح تشکیل اخلاق میں بھی رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے کہ ایک شخص کسی قوم میں بہ کا طاغوت و وجاہت نہایت ممتاز مرتبہ رکھتا ہو، اُس نے اپنی کسی ذاتی مصلحت یا مجبوری (مثلاً کسی بیماری کے باعث) سے عام رواج سے ہٹ کر اپنے لیے ایک خاص طرح کا لباس اختیار کر لیا۔ اُس نے تو وہ لباس محض کسی مصلحت یا مجبوری سے اختیار کیا لیکن اُس کو جماعت میں جو مرتبہ حاصل ہو، اُس کے لحاظ سے اُس کی نظیر متعدد ہو گئی، اُس کی تقلید کرنے لگیں گے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہی لباس مقبول ہو جائے گا، اس کے سوا، تمام لباس خلاف رواج سمجھے جائے، لیکن گے، اور یوں رفتہ رفتہ قوم کے عام مذاق میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی، اور خوش لباسی کا ایک نیا معیار قائم ہو جائے گا۔ بالکل اسی کے مثل، جب کوئی معمولی فعل، کسی خاص اتفاقی سبب سے منظر عام پر آ جاتا ہو، یا اس کا اقتساب، مذہبی و اخلاقی حیثیات سے کسی رد و ردائی وجاہت شخص کی طرف

ہو جاتا ہے، تو لوگ خواہ مخواہ اس کی تقلید کرنے لگتے ہیں، اور اسی کو معیار اخلاق قرار دے لیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر مختصات وقتی و قومی کو حذف کر کے، عام انسانی ضمیر کی طرف صحیح اخلاقی فیصلوں کے لیے رجوع کرنا چاہیے۔

(ک) معترض کہہ سکتا ہے، کہ قضا یا اے اخلاق و قضا یا اے جمال، خواہ دیگر حیثیات سے کیسے ہی تعلق ہو، لیکن اس حیثیت سے ضرورتاً بیان ہیں کہ اول الذکر مفید عمل میں اور آخر الذکر نہیں، چنانچہ سیکنڈاٹش اس اعتراض کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے: "جذبہ حسن و جمال، جذبہ غطر و لطافت، غرض ہر وہ شے جو مذاق کے تحت میں رکھی جاسکتی ہے، اُس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احساس، شعور و انفعال کے سرحد سے آگے نہیں بڑھتی یہ غلط اس کے حاسات اخلاقی، مودی الی اعلیٰ ہوتے ہیں، لیکن میرے نزدیک یہ بنا، امتیاز بھی صحیح نہیں۔ قضا یا اے ذوق نام ترہا اے رجحان عمل پر دال ہوتے ہیں، یعنی وہ یہ ظاہر کرنے میں، کہ فلان شے، مقابلہ فلان شے کے قابل ترجیح ہے، اور اگر کوئی خاص مانع نہ ہو، تو انسان اسی اول الذکر شے کو اختیار بھی کرے۔ دوست احباب، پیشہ، مسکن، غرض ہر اختیاری شے کے انتخاب میں ہم حتی الامکان وہی چیزیں اختیار کرتے ہیں جو ہمارے مذاق کی ہوتی ہیں، اور جن چیزوں سے ہمارے مذاق کو معنایرت و بیگانگی ہوتی ہے، انہیں ترک کر دیتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ زندگی میں بہت سے مواقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں ہمیں اپنے ذوق سے کام لینے کی حاجت ہی نہیں واقع ہوتی، لیکن اسی کے مقابلہ میں بشیاء موقع ایسے بھی آتے ہیں، جبکہ ہمیں اخلاقی فیصلہ کی ضرورت نہیں پڑتی، تو کیا اس سے کوئی نتیجہ نکال سکتا ہے کہ حاسات اخلاقی مفید عمل نہیں ہوتے؟ اگر نہیں، تو پھر حاسات ذوقی کے متعلق نتیجہ کیوں قابل تسلیم ہے؟ یہ بھی سچ ہے کہ عملی زندگی میں اکثر ہم اپنے ذوق کی پیروی بھی نہیں کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی مکان کا کچر کھنا ہی زیادہ سودمند ہے، تو اس کے مقابلہ میں ہم اُس کے متناسب کا کچھ خیال نہ کریں گے، مگر ایسے مواقع پر ہم اپنے فداوے ضمیر کی کب

پروا کرتے ہیں و جانتے ہیں کہ ایک راستہ غلط ہے، مگر جان بوجھ کر بھی اسی پر چلتے ہیں۔ البتہ فتوے ضمیمہ کی خلاف ورزی میں اذیت و تکلیف ضرور ہوتی ہے، مگر ایسی ہی اذیت و تکلیف اپنے خلاف ذوق، عمل کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

ماثلت و مشابہت کے ان کثیر التعداد شواہد نے اکثر اخلاقیین کی زبان سے یہ کہلا دیا ہے، کہ نیک کرداری، خوش ذاتی ہی کا دوسرا نام ہوا جو شخص جتنا زیادہ خوش مذاق و صحیح الذوق ہوگا، اسی قدر صاحب اخلاق بھی ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نظریہ اگرچہ اس نظر کے مقابل میں بدرجہا قابل ترجیح ہے، چونکہ کوفادیت کے مراد قرار دیتا ہے، اور اگرچہ قدما و یونان و شفق سبیری ز فیعلی طور پر ثابت کر دیا ہے، کہ اخلاقیات و ذوقیات کا چرخی واسن کا ساتھ ہے، تاہم اخلاق کو تمام تر خوش ذاتی ہی کا دوسرا نام قرار دینا، خالی از تکلف نہیں۔ بعض اوصاف حسنہ تو بے شبہ ایسے ہیں، جن کے متعلق ہم بلا تامل، لطافت کا اطلاق کر سکتے ہیں، مثلاً فیاضی، یا عبادت میں خضوع و خشوع وغیرہ۔ مگر انھیں کے ساتھ بعض ایسے مکارم اخلاق بھی ہیں جو کسی طرح اس عنوان کے ماتحت نہیں آ سکتے، مثلاً راستبازی، دیانت داری وغیرہ۔ اس کے علاوہ، جیسا کہ متقدمین میں رواقیہ، اور متأخرین میں بکر نے لکھا ہے، ہماری فطرت میں ضمیر کو جو درجہ و مرتبہ حاصل ہے، وہ اپنی ذات سے بالکل منفرد ہے، اور وہ صاف صاف اخلاقیات و ذوقیات میں حد فاصل قائم کرتا ہے۔ یہ اس معنی میں، کہ ہر خلاف ہمارے تمام دیگر حسیات و شہوات کے جن کا دائرہ عمل مخصوص و محدود ہوتا ہے، ضمیر کے فرائض غیر محدود ہوتے ہیں۔ وہ ہمارے تمام جذبات و احساسات پر حاکم اور ان کی تحدید کرنے والا ہے۔ اور ہمارے تمام قوی سے بہ کاظ نوعیت ہی مختلف و متمایز ہوتا ہے۔ ہم خود ایسے افعال کو، جو فتوے ضمیمہ کے منافی ہوتے ہیں، غیر فطری سمجھتے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُسے تمام قوی و جذبات پر حکمرانی و سرداری حاصل ہے، اُس کی طاقت ممکن ہے کہ ضعیف ہو، یعنی وہ اپنے احکام کی ہم سے تعمیل نہ کر سکے، تاہم اس کے حق حکمرانی سے کس کو مجال انکار ہو سکتی ہے؟ اس کا یہی حق حکمرانی ہے جو اسے ہر جذبہ، ہر صفت ذوق سے فائق و ممتاز

کیے ہوئے ہیں، اور یہی وہ شے ہے جس کی مختلف زبانوں نے مختلف تعبیرات کی ہیں، مثلاً
سسٹر کہتا ہے کہ خدا ہے جو ہمارے باطن سے ہم پر حکومت کر رہا ہے۔ سینٹ پال کی زبان میں قانون
قدرت ہے، اور بلکہ کی اصطلاح میں سرداری ضمیر ہے۔

سطور بالا میں ہم نے کہا ہے کہ ہماری سرشت کے مختلف اجزاء مختلف النوع ہوتے ہیں، یعنی
بعض لپٹ و ادنیٰ ہوتے ہیں، اور بعض بلند و ارفع یہ تفریق نوعی، جس پر ضمیریت کی ہیئت
بہت کچھ منحصر ہے۔ ایسی تو ہر زمین کہ اس کی کوئی جامع و ارفع تعریف پیش کی جاسکے، البتہ اسکا
مفہوم مختلف مادی شالون کے ذریعہ سے، ہم ناظرین کے ذہن نشین کر سکتے ہیں۔

فرض کیجیے کسی دوسرے کرہ سے، کوئی ایسی ہستی دفعہ ہماری سطح ارض پر آجائے
جو وساطت حواس سے مستغنی، اور ادراک اشیاء میں محض عقل کی محتاج ہو۔ فرض کیجیے کہ
ایسی ہستی ہمارے قواسمہ درک کی بابت تحقیق کرنے لگے، تو اس کے نزدیک یہ ایک مسئلہ
لایحل ہوگا کہ انسان اپنے حاسہ ذوق، و حاسہ سمع کے درمیان پستی و بلندی کا اس قدر
اقتیاد کیون قائم کیے ہوئے ہے۔ ذائقہ، ہمیں کھانے پینے کی لذتوں سے محظوظ کرتا ہے اور سامعہ
سننے کی لذتوں سے۔ ظاہر ہے کہ ہر دو قوی بالکل فطری ہوتے ہیں، دونوں کا نشو و نما مشق
و تربیت سے ہو سکتا ہے، دونوں ہماری زندگی کے لیے یکساں ضروری ہوتے ہیں، دونوں
حالت اعتدال میں یکساں مفید ہوتے ہیں، دونوں بد اعتدالیوں کی صورت میں یکساں مضر
ہوتے ہیں، لیکن با این ہمہ اشتراک و مماثلت، دونوں کے مرتبہ و درجہ میں کس قدر فرق ہوتا ہے
حس سامعہ کا تربیت یافتہ ہونا، خوش مذاقی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، بہ عنوان اس کے حس ذائقہ
کی ترقی، بد مذاقی کی علامت قرار دی جاتی ہے۔ اسے ہر شخص فخر کے ساتھ کہتا ہے کہ اُسے موسیقی
کا مذاق ہے یا وہ سماع کا بہت شایق ہے، لیکن یہ کہتے ہوئے ہر شخص چھپتا ہے کہ وہ کھانے کا بہت
شایق ہے۔ دونوں حاسات فطری ہیں یہ فرق، ظاہر ہے کہ مابج کی بنا پر نہیں، بلکہ نوعی ہے۔ ایک حاسہ
اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے دوسرے کے مقابل میں، زیادہ لطیف، بلند و ارفع سمجھا لیا گیا ہے۔

ایک اور مثال نیچے، فرض کیجیے کہ ایک تعلیم یافتہ و خوش مذاق کے سامنے آپ دو چیزوں کا انتخاب پیش کیجیے۔ ایک ٹریجڈی کا، ایک محض مسخر آمیز نقل کا۔ اور کیسے کہ وہ ان دو میں سے کسی ایک نامشہ کا دیکھنا پسند کرے، تو یقیناً اس کی نظر انتخاب اول الذکر پر پڑے گی، حالانکہ ظاہر ہو کہ اول الذکر کا نظارہ تماشہ سرست ناک نہیں تھا، بلکہ اُس میں غم و اویٹ کی بھی آمیزش رہی ہو، بہر حال اس کے آخر الذکر میں شروع سے آخر تک کہیں غم و اویٹ کا نام بھی نہیں آیا۔ لیکن اس کے باوجود بھی، ہر شخص کا اول الذکر کو ترجیح دینا، صحت اس امر کی دلیل ہو کہ اول الذکر بہر حال کا نوعیت، آخر الذکر سے افضل و اشرف ہو، اسی قبیل سے وہ تمام جذبات بھی ہیں، جن میں سرست و حلا کے ساتھ ساتھ ہم در وقت انگیزی سے بھی متاثر ہوتے رہتے ہیں، اور جنہیں ہم یقیناً سرست محض پر ترجیح دیتے ہیں۔

اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے تمام اعمال کا مدعا حصول سرست ہی ہو، اور لذت کا مدعا تماشہ اس کے مدارج خط انگیزی پر ہو، تو اس میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، کہ جو شخص سب سے زیادہ بے آسیر، سرست حاصل کرتا ہو، وہی سب سے زیادہ دانشمند ہوگا۔ لیکن یہ عینہ وہ نتیجہ ہو، جس کی تعلیل، مشاہدہ ہر قدم پر کرتا ہو۔ بچہ فطرت کی سادہ سے سادہ چیزوں سے سرست حاصل کرتا ہو، معمولی پھول پتی، ڈنڈا، لکڑی، لڈا، گڑیا، اس کی سرست رسانی کے لیے بالکل کافی ہیں، اسی طرح تعلیم یافتہ، ناخواندہ مقامی، معمولی سے معمولی باتوں میں مزہ لیتا ہو، لیکن عقل و فہم میں ترقی کے ساتھ انسان ان تمام منازل کو پیشہ چھوڑتا جاتا ہو۔ بچپن کے تماشوں کو ”طفلا نہ دچسپیون“ کے حقیر لقب سے موسوم کیا جاتا ہو، ان پڑھ اور دہقانوں کو پھوس، بدتمیز و بد مذاق، خیال کیا جاتا ہو۔

یہی حال، افراد سے گزر کر، جماعات کا بھی ہوتا ہو۔ وحشی و تمدن جماعات، یا غیر منظم و منظم جماعت کی حالتوں کا موازنہ کرنے میں ہر شخص کو نظر آسکتا ہو، کہ مقدار سرست و راحت کے لحاظ سے

۱۔ ٹریجڈی Tragedy ڈراما کی وہ صفت جس کا خاتمہ درد و الم ہو،

اول الذکر آخر الذکر سے ذرا بھی پیچھے نہیں لیکن پھر بھی کوئی شخص یہ ماننے کو تیار نہ ملے گا کہ دور و خوش و عدم تمدن، عہد تمدن و تنظیم جماعت کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے، لندن و پیرس کے ہوٹلوں میں، برلن کے عالی شان تماشا گاہوں میں، نیویارک کے ہفت منزلہ ایوانوں اور محلوں میں محض یہ لحاظ مقدار، شاید اس قدر مسرت و ہیکری نہ ہو، جتنی افریقہ کے حبشیوں، اور عرب کے بادینشینوں میں پائی جاتی ہے، لیکن بالینہ اس کا مدعی کوئی بھی نہ ملے گا، کہ اعلیٰ صنایعوں و تمدن زائیدہ کھلفات کو چھوڑ چھاڑ کر انسان اپنے ذہن اہل کی انتہائی سادگی اور سہولتوں کی جانب کوٹ جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جس ہیکری، اطمینان و سکون کے تمام حیوانات اپنی زندگی گزار دیتے ہیں، وہ انسان کو کبھی نصیب نہ ہوتی ہو، لیکن باوجود اس کے بھی کوئی شخص یہ پسند نہ کرے گا، کہ وہ غالب انسانیت کو ترک کر کے حیوان کا جنم لے لے، عرض کارزار حیات کے شانہ کا تحمل، کشکش زندگی کی دشواریوں کی برداشت، ہر شخص کو گوارا ہوگی بہ نسبت اس کے کہ وہ ایسی سکون و ہیکری کی زندگی قبول کرے، جس میں کسی طرح کا شور و شر نہ ہو۔ جس سے اس حقیقت پر مزید روشنی پڑتی ہے کہ بعض مسرتیں، اپنے مبالغہ سے قطع نظر کر کے، بجائے خود لطیف و شریف ہوتی ہیں۔

یابھر اسی طرح، دماغی راحت کا جسمانی راحت پر مقدم، اور ذہنی تفریحات کا بدنی تفریحات پر افضل ہونا سب کو مسلم ہے۔ لیکن اس افضلیت کا یہ سبب نہیں ہو سکتا، کہ اول الذکر کی مقدار حظ بخشی، آخر الذکر سے زائد ہوتی ہے، بلکہ صورت واقعہ شاید اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ سچ ہے کہ اول الذکر زیادہ متنوع و زیادہ دیر پا ہوتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے حصول میں بھی تو سخت دقتیں اور دشواریاں اٹھانا پڑتی ہیں۔ چنانچہ اتنا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے کہ علما و فضلا، ہرگز بہ مقابلہ کھیل کود والے لوگوں کے زیادہ راحت و مسرت سے نہیں رہتے، اور نہ عاقل و بالغ انسان، بہ مقابلہ بچوں کے زیادہ مسرور و زندہ دل ہیں۔ لہذا نہ دماغی کا طر فدار زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ انسان کو تحمل شدائد پر آمادہ، اور تصور لذت

والہم کی طرف سے بے پروا کر دیتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ زیادہ صحیح نہیں، اپنا مقولہ تو یہ ہے، کہ امریکہ کے جنس جہد نے فاقد الخیر دواؤں کی ایجاد کی ہے، اُس نے نوع انسان پر اتنا بڑا احسان کیا ہے، کہ سقراط سے لیکر زل تک تمام فلاسفہ کا مجموعہ بھی اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفہ کا سب سے بڑا کارنامہ ایک روایت کی صورت میں یون بیان کیا جاتا ہے، کہ قدما میں سے کسی سے، ایک شخص نے پوچھا کہ ”فلسفہ سے حاصل کیا ہے؟“ اُس نے جواب دیا، کہ ”لوگوں کو آسانی سے مرنے کی تعلیم دینا“ لیکن فلسفہ کا یہ سب سے بڑا کارنامہ، ایک ایسی معمولی و غیر اہم و پیش پا افتادہ حقیقت ہے، جو چین کے میدان میں، ہندوستان کے سبز دھارا میں، عرب کے ریگستان میں لاکھوں کروڑوں مرتبہ دہرائی جا چکی ہے، جو میدان جنگ میں دوزخ و پیش آتی رہتی ہے، اور جس کی علی تصدیق وحشی قاتل و ڈاکو براہِ برکیا کرتے ہیں۔ درحقیقت جس دلیری، جس بیباکی، جس بے جگری سے وحشی و نامرغیت یافتہ افراد، موت کو منہ میں چلے جاتے ہیں، اُس کی نظیر سے حکما و فلاسفہ کی تاریخ خالی ہے۔ اور اس واسطے یہ کہنا صحیح نہیں کہ دماغی تربیت انسان کے مجموعہ راحت میں، کسی صورت، اضافہ کرتی ہے، اس لحاظ سے ہرگز دماغی تربیت کو جسمانی تربیت پر کوئی فوق نہیں حاصل، پھر اگر فوق و فضیلت حاصل ہے، تو کس بنا پر؟ اس کا جواب بجز اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ دماغی راحت فی نفسہ، جسمانی راحت پر برتر و ارجح ہے۔

آخر میں یہ بھی ملحوظ رہے، کہ ہم اپنے بعض احساسات اخلاقی کو جو اپنی تمام خوشیوں پر ترجیح دیتے ہیں، تو اس کا کیا باعث؟ کیا اس لیے کہ اُن کا مجموعہ مقدار میں مادی مسرتوں سے زیادہ ہوتا ہے؟ کیا اس لیے، کہ اگر ہم سوچا میں مرتبہ نہایت لذیذ عنذ میں اکھائیں، تو اُن کے مجموعہ لذات کی میزان، اُس روحانی مسرت کے مساوی ہوگی، جو ہمیں ایک عمل نیک کے انجام دینے سے ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں، دونوں اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جداگانہ ہیں، اور مادی لذات، خواہ شمار مقدار و مساحت میں

کتنی ہی زائد ہوں، لیکن پھر بھی پست و دنی المرتبہ کسی جائین گی، اور روحانی لذات، ہر حال میں لطیف، بلند، پاکیزہ، و شرفیاء قرار دی جائیں گی۔

افعال کے درمیان یہی وہ ہتم باشند تفریق نوعی ہے، جس سے اکثر اکابر افادین، مثلاً بیلی و بنتم نے یکسر غضب بصر کر لیا ہے، اور گواحد شد کہ ہمارے بعض معاصرین (مثلاً مل صاحب) اس کی اہمیت کے پورے اندازہ شناس ہیں، لیکن ان بیچاروں کی تاویلات خود انھیں کے مسلمات کے منافی ہوتی ہیں۔ اور یہ تناقض ناقابل ارتفیع ہے، اس لیے کہ اگر افعال کی یہ تفریق نوعی تسلیم کرنی جائے، تو اس سے یہ بات بھی لازم آئے گا کہ افادین کے علی الرغم، ہمارے رائے تمام تر ہماری خواہش لذت یابی کے محکوم و تابع نہیں، بلکہ اس سے اس قدر بے نیاز ہیں کہ مسرات مختلفہ تک میں اختیار کر سکتے ہیں، اور بجائے استدلال محض کے، اُن میں ایک کو دوسرے پر اشراف و افضل قرار دیکر اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اصول افادیت کے رو سے تو کسی کردار کے اعلیٰ و ادنیٰ ہونے کے معنی اس سے کچھ ہیں ہی نہیں، کہ پہلے سے بہین مسرت زیادہ حاصل ہوتی ہے، اور دوسرے سے کم، حالانکہ مشاہدہ سے، اس کی قدم قدم پر تکذیب ہو رہی ہے۔ پس اگر ہم اصول افادیت کے خلاف اسے تسلیم کر لیں، کہ بعض اعمال، بذات خود، بلا لحاظ مسرت بخشی نتائج، دوسروں سے بہتر و برتر ہوتے ہیں تو لامحالہ یہ بنا پڑے گا، کہ ہماری سرشت یا فطرت بھی مختلف حصوں میں تقسیم ہو، جن میں سے بعض کو دوسروں پر فی نفسہ حق ترجیح حاصل ہے، لیکن اگر یہ بھی مسلم ہو جائے، تو افادیت و ضمیریت میں جھگڑا ہی کیا باقی رہ جاتا ہے؟ ضمیریت میں بھی تو یہی کہتے ہیں کہ ہماری فطرت کے بعض حصے (جیسے وہ ضمیر سے موسوم کرتے ہیں) دوسروں پر حق حکومت رکھتے ہیں۔ اور یہ وہ مقام ہے، جہاں افادیت و ضمیریت کے ٹانڈے باہم مل جاتے ہیں۔

فصل (۷)

حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات

ضمیمہ نمبر ۱ کے خلاف جن دلائل کی صف آرائی کی جاتی ہے، وہ تحلیل ہو کر شمار میں صرف دو رہ جاتے ہیں، پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے، کہ قضایاے اخلاقی کا اصل منبع و اخذ افعال کی حیثیت افادہ ہوتی ہے، اس دلیل پر مجھے جو تنقید کرنی تھی، وہ صفحات بالا میں کر چکا۔ دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے، کہ "مختلف اقوام و ممالک میں جن قضایاے اخلاقی کا وجود پایا جاتا ہے، وہ خود باہم متضاد و متناقض ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ایک بسیط فطری حسن باطنی (ضمیمہ ۱) کے مظاہر نہیں ہے، یہ اعتراض بے شبہ بہت قوی ہے، اور تاریخ اخلاق پر اس کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، اس لیے اگر میں اس پر کسی تفصیل سے گفتگو کروں، تو غالباً طوطا کا مجرم نہ سمجھا جاؤں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے قابلِ ملاحظہ امر یہ ہے کہ اکثر صورتوں میں، جہاں قضایاے اخلاقی میں تناقض نظر آتا ہے، وہ اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں ہوتا، بلکہ تمام ترکسی عقلی غلط فہمی یا منالطہ پر مبنی ہوتا ہے مثلاً سود خواری کو سچے آج یورپ میں یہ ایک بالکل جایز چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن چند صدیوں پیشتر ہمارے اسلاف مذہبی حیثیت سے اسے سخت مذموم جانتے تھے۔ اس اختلاف خیال کا اصل باعث صرف یہ ہے کہ انھیں علم اقتصاد کے صحیح اصول سے واقفیت نہ تھی۔ وہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا تھے، کہ روپیہ ایک جامد شے ہے، جو ہمیشہ جون کی تون برقرار رہتی ہے، اس بنا پر آج ایک سو روپیہ دنیا میں کل ایک سو ایک وصول کرنا انصاف کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اُس زمانے میں شرح سود بھی نہایت گراں تھی، جس سے غریب کو واقعی سخت مصائب کا شکار ہونا

پڑتا تھا، اور اس باعث مذہبی گروہ میں سود خواروں کی طرف سے اور نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن آج جبکہ اقتصادیات کی تعلیمات نے بتا دیا ہے، کہ روپیہ ایک مردہ و جامد شے نہیں بلکہ احداث ثروت کا آلہ ہے۔ اضافہ دولت کا ذریعہ ہے۔ اور اس لیے جو شخص قرض لیکر زراصل کو مع سود کے واپس کرتا ہے، وہ کچھ اپنے پاس سے نہیں دیتا، بلکہ اپنے نفع میں دائن کو شریک کرتا ہے، جس کا وہ پورا مستحق ہے تو اس غلط فہمی کی اصلاح کے ساتھ موجودہ یورپ کا کلیہ اخلاقی بھی بدل گیا ہے۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ کہ قصداً اسقاطِ حل کرنا کس حد تک گناہ ہے، تمار اس بحث کے تصفیہ پر منحصر ہے کہ جنین میں زندگی کس وقت سے شروع ہوتی ہے؟ قدما کا یہ خیال تھا، کہ جنین کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا، وہ جسم مادہ کا سرت ایک جز ہوتا ہے، اور اس لیے ان کو اسے ضائع کرنے کا ویسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسے اپنے کسی اور حصہ جسم کی قطع و برید کا۔ چنانچہ فلاطون و ارسطو کے نزدیک اسقاط کوئی مجرماء حیثیت نہیں رکھتا۔ رومن قانون بھی عبداللہ سے پیشتر اس بارہ میں خاموش ہے۔ رواقیہ کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جنین میں زندگی، تنفس کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ روم کے بادشاہ جستین نے اپنے قانون میں یہ تسلیم کیا، کہ زندگی کا آغاز استقرارِ حل سے پالیس روز بعد سے ہوتا ہے۔ لیکن قانونِ حال نے ان سب کے برخلاف، حیات جنین کو حمل کا مہر ادت مانا ہے، اور اسقاط کو ردِ اول ہی سے ناجائز قرار دیا ہے۔ ان دونوں مثالوں میں یہ ایک گھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کلیات اخلاقی، ہمارے معلوماتِ ذہنی و تحقیقاتِ علمی کے تابع تھے، اور چون چون ایک بین ارتقاء ہوتا گیا، دوسرے میں بھی اس کے مطابق تغیرات ہوتے رہے۔

اسی طرح ہمیں اس فرق کو بھی نظر انداز کرنا چاہیے، جو فرائض اخلاقی و فرائض مذہبی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ہم خود یہ محسوس کرتے ہیں، کہ جھوٹ، چوری، مکاری، زنا کاری سے ہم پر ضمیر کا جو لعن طعن ہوتا ہے، وہ نوعاً اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے، جو ترکِ صوم و صلوٰۃ

یا کسی دوسرے مذہبی فرض کی عدم ادائیگی سے ہوتا ہے۔ اول الذکر میں ہم، براہ راست، ملائت ضمیر کے مورد ہوتے ہیں، اور آخر الذکر میں ہم خود ضمیر کی کوئی خلات ورزی نہیں کرتے ہیں، بلکہ احکام مذہبی کی کرتے ہیں، اور چونکہ ان میں اور احکام ضمیر میں امتلاف کا علاوہ کراخ جاگزین ہے، اس لیے ہم بالواسطہ مخالفت ضمیر بھی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، ضمیر کا فرض تو میں اتنا ہی ہے کہ ہمیں تعمیل ارشاد ربانی کی ہدایت کرے۔ رہا یہ کہ کوئی احکام احکام ربانی میں، سو یہ کام عقل کا ہے، ضمیر کا نہیں۔ اسی واسطے جو لوگ مختلف قوموں میں طریق عبادت وغیرہ کے اختلاف کی بنا پر ضمیریت پر معترض ہیں، ان کا اعتراض صحیح نہیں۔

ایک اور طبقہ افکار کو بھی ہمیں خالص اخلاقی تصورات سے الگ رکھنا چاہیے۔ یہ طبقہ ان اعمال پر مشتمل ہے، جو بذات خود کوئی بد اخلاقی نہیں رکھتے، بلکہ جن کا تصور حسب قانون امتلاف کسی بد اخلاقی کے ساتھ ایسا وابستہ ہو گیا ہے، کہ ہم انھیں بھی مصیبت قرار دینے لگے۔ مثلاً جہوریت رومانے، حفظ عفت کے لیے جہان اور بہت سی تدابیر جاری کی تھیں، وہاں اس نے یہ قانون بھی نافذ کر دیا تھا، کہ عورت کے لیے شراب حرام ہے، ظاہر ہے کہ اس سے شراب کی حرمت بالذات مقصود نہ تھی، بلکہ یہ صرف ایک ذریعہ تھا، منجملہ دیگر ذرائع کے، عورتوں کے تنگ و ناموس کی حفاظت کا۔ مگر رفتہ رفتہ، رد اجالوں کے ذہن میں اس کا تعلق، بے عصمتی کے ساتھ ایسا استحکم ہو گیا، کہ لوگ اسے بھی چلپنی کے برابر ہی معیوب جاننے لگے۔ چنانچہ کیٹو ایک جگہ کہتا ہے کہ ”شوہر کو اپنی بیوی پر طرح کا اختیار اس کا اختیار ہے کہ اس کے شرمناک افعال مثلاً زنا کاری و بادہ نوشی پر جو چاہے سزا دے۔“ بالآخر کچھ مدت کے بعد جب لوگوں میں علمی سیداری پھیلی، اور اپنے رسوم و عقائد کو عقل کی روشنی میں جانچنے لگے، تو انھیں بھی یہ نظر آیا کہ تحریم باوہ نوشی بھی مقصود بالذات ہونہیں سکتی تھی۔ اس قبیل کے اخلاقی کلیات میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، مگر ان سے تناقضات ضمیر پر استناد کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

متناقض ضمیری کی ایک ظاہری صورت اور بھی ہے، جسے اس بحث میں نظر انداز کر دینا چاہیے۔ اس حقیقت سے غالباً ہر شخص آگاہ ہوگا، کہ ایک فاتح عظیم کی طرف سے ہمارے دل میں عظمت و محبت کے جذبات موج زن رہتے ہیں، حالانکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اُس نے محض ہوس ملک گیری، حرص زریا آرزو سے شہرت کے خاطر ہزاروں عورتوں کو بیوہ کر دیا، لاکھوں بچوں کو یتیم بنا دیا، اور ہشیا و گھروں کو بچوں کے گرد یاہ برضات اس کے ایک عام قاتل یا ڈاکو کو ہم سب نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، حالانکہ بالکل ممکن ہے کہ قتل کا باعث کوئی انتہائی اشتعال انگیز واقعہ یا ڈاکہ کا باعث سخت ترین ناداری و غلشی ہو۔ اس نظیر کو پیش کر کے معترض کہتا ہے، کہ یہاں ضمیر ایک سیرجی بد اخلاقی پر ملامت کرنے سے سکتا ہے اور ایک مثبت بد اخلاقی پر ملامت کرنے میں اس قدر بلند بانگ ہے، لیکن یہ معترض کی جلد بازی ہے۔ اُس نے فی الحقیقت مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔ کسی فاتح عظیم کے ساتھ جذبات تعظیم و سہر دی رکھنا اُس کی سفاکیوں کی بنا پر نہیں ہوتا، بلکہ کچھ تو اس کی قوت طاقت کا نتیجہ ہوتا ہے، کچھ اس عام خیال کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اس کی فتح مند یوں میں تائید ایزدی شامل حال ہے، اور کچھ کچھ حصہ اس میں اُن مادی سائنس کا بھی ہوتا ہے، جو اس فاتح کے ہم قوموں کو اس کی فتوحات سے حاصل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں مل ملا کر اس کی طرف سے ہمارے جذبہ نفرت کو گھٹا دیتی ہیں۔ لیکن ایک شہوان سب سے بھی بڑھ کر اس کی مقبولیت میں معین ہوتی ہے، اور وہ اُس فاتح عظیم کی جانبازی و سرفروشی ہے۔ مذہب کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جس دائرہ عمل میں انسان سب سے زیادہ بغیر ضعی، بے لوثی، خلوص، و استقامت کے ساتھ قدم رکھتا ہے وہ میدان جنگ ہے۔ ہر طرح کے شائد برداشت کرنا، ہر طرح کے صعوبات پر تحمل، اپنے احباب و اعزہ کو اپنے سامنے دم توڑنے و کھینا، خود زخون سے چور چور ہونا، بلکہ خود اپنی زندگی سے دست بردار ہونا، انھیں چیزوں کی توقعات لیکر انسان لڑائی میں اُترتا ہے، اور اس سے بڑھ کر اثار و بے نفسی کی کیا مثال ہو سکتی ہے؟ پس سپاہیوں کی، ہمارے دل میں جو عزت

ووقت ہوتی ہے اس کا اصل باعث اُن کی یہی ایثار فنی ہوتی ہے، اور جب صورت حال یہ ہے، تو ان کی طرف سے ہم میں جذبہ قدر و منزلت پیدا ہونا، نظریہ ضمیریت کے منافی نہیں، بلکہ عین اس کے مطابق ہے۔ رہا یہ کہ ہزاروں لاکھوں سپاہیوں میں سے صرف جنرل یا فاتح کی عظمت ہم میں اس قدر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ تو اس کا جواب بہت ہی آسان ہے عام سپاہیوں کا نام ہی کون جانتا ہے؟ اُن کی مردانگی کا علم ہی کس کو ہوتا ہے؟ اُن کے کارناموں سے واقفیت ہی کسے ہوتی ہے؟ جس شخص کا نام سب سے زیادہ واضح و نمایاں طور پر لیا جاتا ہے، وہ جنرل یا فاتح ہی ہوتا ہے۔ اور نتیجہ حالات کے اس الٹ پھیر کا یہ ہوتا ہے، کہ جو شخص اپنی ہوس پرستی پر ہزاروں جانیں قربان کر دیتا ہے، اُسی کا نام کمال عظمت و احترام کے ساتھ لیا جانے لگتا ہے۔

ایک اور اعتراض، ضمیریت پر یہ عائد کیا جاتا ہے کہ بعض اوقات حساسات مذہبی و حساسات اخلاقی میں تضاد ہو جاتا ہے، اور حساسات مذہبی بھی چونکہ ایک طرح پر حساسات اخلاقی ہی ہوتے ہیں، اس لیے گویا وہ حساسات اخلاقی میں تناقض واقع ہو جاتا ہے، لیکن ہمیں اس اعتراض کا وزن بھی تسلیم نہیں۔ اس طرح کے تناقضات، حقیقتاً اخلاق کے حدود میں آتے ہی نہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے ہمیں اس قبیل کے خالص عقلی تناقضات کو دیکھنا چاہیے۔ کچھ عرصہ ہوا، یہ عقیدہ تمام دنیا سے مسیحیت کا تھا، اور اس کے پیروں کا جواب بھی ہے، کہ ایک شب کو مسیح نے کھانا کھاتے وقت اپنے جسم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، اور اُسے ریزہ ریزہ کر کے اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیا، جنہوں نے اُسے کھالیا، پھر یہ سب کچھ ہوتا رہا، اور مسیح جون کے تون قائم رہے، کون ہے جو اس واقعہ کو بلاتامل قطعاً مستبعد و محال قرار دے گا؟ لیکن با اینہم کہ درودن ذمی ہوش مسیحیوں نے اسے سچوں و چرا تسلیم کر لیا، اور اب بھی تسلیم کر رہے ہیں اس کا باعث سوا اس کے اور کیا ہو سکتا ہے، کہ اعتقاد، قواسے فطرت کی زبان بند کر دیتا ہے۔

یہ تو ایک عقلی مسئلہ کی مثال تھی۔ بالکل اسی کے متوازی اخلاقی حدود میں ہم عقیدہ شائع پاتے ہیں، کہ جو بچہ بغیر بیقیمہ لیے ہوئے فوت ہو جائے گا وہ ایک دائمی عذاب الیم کا مستحق ہوگا۔ خیال کرنے کی بات ہے، کہ وہ معصوم مخلوق، جس کی مدت حیات کا شمار چند سکنڈ یا چند منٹ پر محدود ہے، اور جو گناہ کے مفہوم سے بھی نہ واقف ہونے پایا، وہ اگر بغیر ایک خاص طرح پر پانی اپنے جسم پر ڈالے ہوئے مر جائے، تو اسے بغیر باز پرس ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈال دینے والا، بھلا کبھی بھی عادل و منصف کہا جاسکتا ہے؟ اس کی محدث شعاری پر ایک کچھ بھی ایمان لاسکتا ہے؟ اسے رب عادل کہنا چاہیے یا شیطان مجسم؟ لیکن پھر بھی لاکھوں کروڑوں اچھے تعلیم یافتہ و سمجھ دار افراد ایسی ہی ہستی کو اپنا خدا تسلیم کرتے ہیں۔ اس کا یہ سبب نہیں کہ ان کو ایسے خدائیں با اخلاقی نظریں آتی نظر آتی ہیں، مگر ساتھ ہی انھیں یہ بھی یاد آ جاتا ہے، کہ یہ مذہب کا ارشاد ہے، اور یہ خیال، اُن کے قوت انصاف کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ انھیں احساس ہوتا ہے، کہ ایسی ہستی ہرگز برداری کے الزام سے پاک نہیں ہو سکتی، لیکن معاذ مذہب کا زبردست ہاتھ اُن کے اس احساس کو بادیہ دیتا ہے۔ اور وہ بکمال انکسار و تعبد، بچوں و چوراہان دینی کے آگے گردن ڈال دیتے ہیں، پس اس سے یہ استنباط صحیح نہیں، کہ ان کے حسابات اخلاقی میں تناقض ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے، کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام اخلاقی قوانین کے ماتحت رکھتے نہیں۔ وہ اسے ایک طرح کا معجزہ یا خرق عادت سمجھتے ہیں، اور ظاہر ہے، کہ معجزات و خوارق عادت کے لیے کوئی قانون نہیں۔

یہ جو مثال ہم نے ابھی بیان کی، اس میں تناقض اخلاقی لوگ تسلیم کرتے ہیں، لیکن ایک اور مثال ایسی ہے، جس میں دو مقدمات کی منطقی ترتیب سے ایک بالکل اخلاقی نتیجہ نکلتا ہے، البتہ یہ مقدمات خود ہی ایک فرمان مذہبی کی آڑ میں ایک سخت با اخلاقی کے کلیہ کو پناہ دیے ہوئے ہیں۔ یہ مثال، مذاہب غیر کے لوگوں کو تعزیر دینے کی ہے، اور اس کے مقدمات یہ دو ہیں، کہ (۱) مسیحیت کے خلاف تمام مذاہب کے ماننے والے سخت ترین جرم با اخلاقی کے

مترکب ہیں، اور (۲) جرم و بد اخلاقی کے مترکب، سخت ترین تعزیرات کے مستحق ہیں۔ ان کے بدلانے سے یہ استنباط بالکل صحیح پیدا ہوتا ہے، کہ غیر سچیدوں کو شدید ترین تعزیر دینا چاہیے۔ اسی اصول پر عمل درآمد ہونی چاہیے، فی نفسہ نہ کسی اصول اخلاق کی خلاف ورزی ہوتی ہے، کسی قانون منطقی کی، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ ایک غلط کلیہ کو مذہب کے اثر سے لوگوں نے صحیح تسلیم کر لیا ہے۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت، ناظرین کے ذہن نشین ہو گئی ہوگی، کہ رواج یا مذہب کا قانون، اگر ضابطہ اخلاق پر غالب آجاتا ہے، اور ضمیر کی آواز کو مدغم کر دیتا ہے، بلکہ بعض حالات میں اُسے مریض تک بنا دیتا ہے۔ مثلاً جب ہمارے شارعین مذہب نے اپنی ایڑی جوٹی کا زور لگا کر منقولات سے معقولات کو دبا دیا ہے، جب انھوں نے سیکڑوں ہزاروں سال کی پیہم کوششوں سے نفس بشری میں یہ اعتقاد راسخ جما دیا ہے، کہ ایمان بالغیب تحقیق و عقل پرستی سے افضل ہے، تو ایسی حالت میں لازمی ہے کہ ہم جبلۃً عقلی دینیت داری کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں، اور کورانہ تقلید کے ڈھرے پر لگ لیں۔ جس اخلاقی کی یہ مخلوق بیت، شکست پذیری، بے شبہ لوگوں کو ضمیریت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کی بنا پر وجود ضمیر سے انکار کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ یہ حال تو ہمارے تمام حاسات و قوی کا ہے۔ ہماری ہر فطری قوت بعض حالات میں ضعیف و مریض یا مردہ ہو جاتی ہے۔ ذوق کی ابتدائی بدترتیبی انسان کو بد مذاق بنا دیتی ہے، عقلی تعلیم کا نقص اُسے مدہم عقل رکھتا ہے، لیکن ان واقعات سے یہ کوئی بھی نتیجہ نہیں نکالتا، کہ سرے سے ان قوتوں کے وجود ہی سے منکر ہو جائے۔ ایسے موقع پر ہم اپنے گرد و پیش عام حالت کا اندازہ کر کے اوسط نکالتے ہیں، اور یہی طریقہ ہمیں حاسات اخلاقی کے بارہ میں بھی اختیار کرنا چاہیے۔

میرے علم میں، مخالفین کی طرف سے ضمیریت پر اب تک جو بڑے سے بڑا اعتراض وارد ہو سکا ہے، اُس کی بنا ان کے اس خیال پر ہے کہ ضمیریت کے نزدیک نفس بشری کے اندر

ایک پراسرار قوت موجود رہتی ہے جو نیکی و بدی کے ہر موقع پر ہمیں ایک قطعی و یقین دہانہ ہستی
ہر لیکن اصل یہ ہے کہ ایسا خیال رکھنا ضمیریت کی بالکل غلط تعبیر کرنا ہے۔ ضمیر میں کا ہرگز یہ دعوہ
نہیں۔ وہ جو کچھ مانتے ہیں، اُس کا حاصل و فائدہ ذیل میں رکھا جاسکتا ہے۔

اولاً یہ کہ ہمارا راہ و تہمت قانونِ خط و اہم کا محکوم نہیں، بلکہ احساسِ فرض کا بھی محکوم
ہے، جو اول الذکر سے بالکل علیحدہ ایک شے ہے، اور جو اپنے ساتھ وجوبِ طبعیت کا عنصر
بھی رکھتا ہے،

ثانیاً یہ کہ ہمارے تخیلِ فرض کی بنیاد ایک باطنی ادراک پر ہے جو ہمارے متعدد جذبات
احساسات، و حجرات سے متعلق رہتا ہے کہ ان میں سے بعض بذاتِ خود نیک و قابلِ اختیار
ہیں، اور بعض بذاتِ خود بد و قابلِ ترک۔ ضمیر میں اسے بہ طور ایک مسلم حقیقتِ نفسی کے
مانتے ہیں کہ میں یہ از خود غلط معلوم ہو جاتا ہے کہ فضائلِ اخلاق و ذائلِ اخلاق سے اشراف
ہیں۔ انصاف نا انصافی سے، راست بازی ناراستی سے، عفتِ شہوت پرستی سے شکر گزاری
محسن فراموشی سے بہر صورت افضل و اعلیٰ ہے۔ اور یہ کہ ہر زمانہ و مکان میں نیکی کا زینہ جذباتِ فاضلہ
رہے ہیں نہ کہ جذباتِ ذلیلہ۔ یہ ممکن ہے کہ احساسِ فرض کسی میں اتنا کمزور ہو کہ ضمیر کی قوت، اعمال
کی دستگیری نہ کر سکے، یہ ممکن ہے کہ بعض جماعات میں اُن کے حالات اُن کی نیک کرداری کے
سرچشمہ کو کسی ایک مخصوص شخص پر محدود کر دیں (مثلاً یونان قدیم میں اور معاشرتی خوبیاں تو ہمیں
لیکن عصمت و عفت کی طرف بے اعتنائی تھی)؛ یہ ممکن ہے کہ کہیں کہیں ہمارے خدشات جذبات
فاضلہ کے درمیان بھی تعارض واقع ہو جائے (مثلاً انصاف و رحم، یا حق گوئی و مروءت میں)۔
اور یہ بھی ممکن ہے کہ معتقداتِ مذہبی کے نشہ میں بچو دہو کر انسان کسی غیر مرئی ہستی کی خوشنودی
کے لیے ایسے اعمال بھی کر گزرے جو ضابطہٗ اخلاق کے مطابق نہ ہوں، غرض اس طرح
کے مخصوص حالات کا ارتقاء اخلاقی کے راہ میں حائل ہوتے رہنا بالکل ممکن ہے، تاہم ایک قصداً
ان سب سے اہم تر ہے، اور وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔ وہ صداقت یہ ہے کہ کوئی شخص خود

اپنے نزدیک نیک کرداری کے مابرج پر فائز نہیں ہو سکتا، تاوقتیکہ وہ اپنی بصیرت کے مطابق ہمدردی کو نقصان دہ رسانی پر، راستی کو ناراستی پر یا گناہی کو شہوت پرستی پر ترجیح نہ دے۔

اب یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ نظریہ ضمیریت کے مطابق ہر ملک و زمانہ میں، معیار اخلاق یا اعمال اخلاق کی تعیین میں اتحاد و یکسانیت ہرگز ضروری نہیں، بلکہ جس شہر میں یکساں تلاش کرنا چاہیے، وہ رجحان طبعی و میلان فطری ہے۔ انسان جس وقت عالم شہود میں قدم رکھتا ہے، تو اس وقت اس کے جذبات اشار مغلوب، اور جذبات خودی غالب ہوتے ہیں۔ اخلاقیات کا کام اس ترتیب کو الٹ دینا ہے۔ لیکن چونکہ افراد سے جذبات خودی و انانیت کا کیمر فنا ہو جاتا ہے، محال ہے کہ کیونکہ پھر سہیت اجتماعہ کا نظام ایک دن کیا ایک گھڑی نہیں قائم رہ سکتا؟ اس لیے اخلاقیات کے پیش نظر ہمیشہ مابرج کا سوال رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ ہوتا ہے، جب جذبات ہمدردی و ایثار تا مگر اپنے خاندان پر محدود ہوتے ہیں، اس کے بعد اپنی ذات یا مذہب پر پھیلنے ہیں، پھر وسیع ہو کر قوم و ملک کو اپنے دائرہ میں لیتے ہیں، یہاں تک کہ چند وزمین اپنے بنائے جنس سے گزر کر حیوانات تک پہنچ جاتے ہیں غرض ہر کچھلے دور تمدن میں اپنے پہلے دور تمدن سے معیار اخلاق مختلف ہوتا رہتا ہے، تاہم نیک و نیک کرداری کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ چون کا تون رہتا ہے۔

اس حقیقت کے مسلم ہو جانے کے بعد، ضمیریت پر سے اکثر اعتراضات خود بخود اٹھ جاتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے اعتراضات کا جو ہم پر میخبر سا دیا جاتا ہے، کہ وحشی قبائل میں والدین کشی کا رواج ہے، بعض متمدن اقوام میں قتل اولاد جائز ہے، اہل روم میں سبانی رائج تھی، صدیوں تک سیاسی قتل کو کسی نے ناجائز نہیں قرار دیا، خلاصی مدون تک غیر ممنوع رہی وغیرہ۔ سو اس طرح کے واقعات سے اس نتیجہ پر تو ہم بھی پہنچتے ہیں، کہ جو افعال ایک ناپائیدار

یعنی تیغ زنی کا پیشہ۔

معصومانہ سمجھے جاتے ہیں، وہی دوسرے زمانہ میں مجرمانہ ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تحلیل و تحقیق کی جائے، تو یہ اختلاف، ہمیشہ اختلاف حالات و احوال پر مبنی نکلے گا۔ مثلاً روسیائی کا یہ جواب ہے کہ یہ انسانی قربانی کی شکل مذہب کی مقرر کردہ تھی، یا والدین کشی کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وحشیوں کی خانہ بدوش صحرائی زندگی میں معمر و ضعیف والدین کو نقل و حرکت میں انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اس لیے انھیں قتل کر ڈالنا ہی اُن کے ساتھ ہمدردی کرنا ہے، یا نظام جماعت کی تشکیل کے قبل غاصبان حکومت کے بیچے سے رہائی پانے کا کوئی علاج ہی بجز اس کے نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں، یا وحشیوں میں جائیداد مشترک ہوتی تھی، اس لیے چوری معیوب نہ تھی، یا اسپارٹا کے قانون میں چوری کچھ تو اس بنا پر جائز تھی کہ اس سے لوگوں میں جنگی و ستبر کی قابلیت بڑھتی ہے، اور زیادہ تر اس خیال سے کہ اس سے اجتماع ثروت کا رواج مٹے، یا پھر اسی طرح جواز غلامی کی یہ دلیل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ وحشی ناخین، اپنے مفتوحوں کو لازمی طور پر قتل کر ڈالتے تھے، اُن کے زندہ رکھنے کی صرف یہی صورت تھی کہ انھیں غلام بنا لیا جائے۔ غرض اسی طرز پر ہر اعتراض کا جواب ہو سکتا ہے، لیکن ان تمام جوابات سے قطع نظر کر کے بھی اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کا تو کوئی مدعی ہی نہیں، اگر کسی خاص عہد میں جو اعمال، نیک کرداری کے مظاہر سمجھے جاتے ہیں، وہ ہمیشہ ایسے ہی سمجھے گئے، یا آئندہ سمجھے جائیں گے۔ ضمیریت کا جو کچھ دعویٰ ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ نیک کرداری کا جو رجحان، جو میلان طبعی، ہر نفس میں دوامیت ہے، وہ کیسا، عالمگیر و ناقابل تغیر ہے۔ دوسرے ممالک، یا دوسری اقوام کے جو اعمال ہم کو وحشیانہ و ظالمانہ نظر آتے ہیں، دوسروں کے نزدیک وہی نیک تھے۔ یہ اپنا اپنا نقطہ خیال، اور اپنی اپنی بصیرت ہے، مگر نسلی و انسانیات کا قابل پسند، اور بدی و ظلم کا قابل ترک ہونا جیسا ہم کو مسلم ہو، ویسا ہی اُن کو بھی تھا۔

اس ضمن میں مجھے یہ بھی کہ دینا ہے کہ جو لوگ وجود ضمیر اور ارتقاء اخلاق میں متناقض

سمجھتے ہیں، وہ شدید غلطی پر ہیں۔ جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں، انھیں دو باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے: اول یہ کہ اگرچہ ضمیر میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ بعض اعمال قدرتاؤں اور ان اعمال حسنہ میں تاہم اس کے وہ بھی پوری طرح قابل ہیں کہ ان کے مطابق عمل کرنے کے مدارج بدلتے رہتے ہیں، گویا تمدن کی ترقی کے ساتھ، معیار اخلاق میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے، دوسرے یہ کہ گو وہ افادہ و نیک کرداری کو مراد نہیں سمجھتا تاہم اسے یہ بالکل مسلم ہے کہ افادہ و نفع رسانی نیک کرداری کی ایک خاص صفت ہے، اور اس لیے جو اعمال ہیں رفتہ رفتہ زیادہ نفع بخش ہونے لگتے ہیں، اُسی مناسبت سے ہمارے تخیل فرض میں بھی ترمیم ہوتی رہتی ہے۔

ابھی چند سطریں اُدھر، رحم و انسانیت کے متعلق میں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ پوری طرح ایک دوسری صفت حسنہ، یعنی عفت شعاری پر بھی صادق آتے ہیں۔ جس زمانہ میں انسان کے جذبات مطلق الغنان ہوتے ہیں، ازواج کی تعداد غیر محدود ہوتی ہے، اور ہر طرح کی شہوت پرستی رائج ہوتی ہیں، کچھ عرصہ کے بعد جب انسان اس میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اسے یہ نظر آتا ہے کہ اس کا سرے سے السہ ادمکن ہی نہیں، بلکہ جو کچھ ہو سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اس کے حدود میں کر دیے جائیں۔ کیونکہ اول تو بغیر اعمال شہوانی کے نسل انسانی نہیں چل سکتی اور دوسرے یہ کہ یہ جذبہ کچھ ہے ہی اس قدر قوی، کچھ کچھ ہمیشہ انسان کو اس کے مقابل میں دینا پڑے گا۔ اس بنا پر اول اول صرف یہ اصلاح ہوتی ہے کہ چند بہت ہی قریب کے اعزہ و محرمات ابدیہ قرار دیے جاتے ہیں، اور ازواج کی کوئی تعداد مقرر کر دی جاتی ہے۔ اس سے اصلاح کا ایک زمینہ تو طر ہو گیا، لیکن اس کے آگے ہر ملک و زمانہ میں اصلاح کی نئی نئی صورتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں، اور معاشرتی تغیرات کے ساتھ ان میں بھی تنوع پیدا ہوتا رہتا ہے مثلاً یہودی قانون میں زمانہ کاری قطعاً ممنوع ہو گئی، اور تعداد ازواج کو ایک خاص تعداد میں محدود کر دیا گیا۔ یونان میں پہلے تو وحدت زوجی کا قانون نافذ ہوا، لیکن حالات نے اسے چلنے نہ دیا، اور اس لیے اس بارہ خاص میں یونانیوں کا معیار اخلاق

بہت ہی پست رہا، اور لوگ شادی کے علاوہ بھی ہر طرح کی بچپنی کے مرتکب رہے، رومانین
میں راضا ق بہت ہی بلند رہا، وحدت زوجی پر لوگ سختی سے عامل رہے عورت کی عصمت
شعاری کا مثل عیسائی قوموں کے احترام ہوتا رہا۔ البتہ مردوں میں شادی کے قبل کسی سے
تعلق پیدا کر لینا کچھ معیوب نہ تھا، گواہی کے ساتھ ہی امر پرستی و زنا کا یہی جرم مستعار
دی گئی تھی۔

ان تمام مثالوں کے درمیان ہمیں اس بارہ میں تو بے شبہ بہت بڑا فرق نظر آتا
ہے کہ مختلف اقوام کس حد تک ضبط نفس پر قادر ہو سکی ہیں، اور اپنے جذبات اسفل کو
دبا سکی ہیں۔ لیکن نفس نیکی کی جانب میلان ہونے میں سب متحد و مساوی ہیں۔ کسی زبان
و لٹریچر کو اٹھا کر دیکھو، کسی ملک کے رسم و رواج پر غور کرو، کسی قوم کے عادات و خصائل پر نظر
کرو، سب کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ یہ جذبہ شہوت، فی نفسہ انسانیت کا دل سے دھون مرتبہ کوئی شے جو یہ
اس قابل نہیں کہ انسان اس پر نظر کرے، بلکہ ایسا ہو جس پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا رہنا ہی
موزون ہے۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے جس کی ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کرے گا۔ یہی احساس
جلی ہے جو رومن کیتھولک عیسائیوں سے لیکر قدیم ترین اقوام تک ہر ملک و ہر زمانہ میں اپنے
شعائر و اشکال مختلف ظاہر کرتا رہا ہے۔ یہودیہ، مصر، ہندوستان، تاتار، غرض جس ملک کی تاریخ
اٹھا کر دیکھو، اس کے شواہد ملین گے۔ اور بعض ایشیائی اقوام میں تو اس کے متعلق عجیب عجیب
افسانہ مشہور ہیں، چنانچہ چین میں یہ روایت مشہور ہے کہ جب بد رخلقت میں خدا نے ایک مرد
اور ایک عورت کو اس غرض سے پیدا کیا، کہ ان سے نسل انسانی چلے، تو عورت کو اپنی
دوشیزگی اس قدر محبوب تھی، کہ اُس نے اس کے تحفظ کی خاطر مرد کے پاس جانے سے
انکار کر دیا۔ اُس کا یہ انکار خدا کو بھی بہت پسند آیا، اور بالآخر اُس نے اسے عام طریق زوجیت
سے مستثنیٰ کر کے اُس میں یہ استعداد پیدا کر دی، کہ مرد کے محض نظر ملانے سے وہ حاملہ ہو گئی
اسی طرح یونان میں بھی اگرچہ علم شہوت پرستی کی انتہائی گرم بازاری تھی، تاہم دلوں میں دوشیزگی کا

اس قدر احترام باقی تھا کہ معابد میں باکرہ دیویوں سے دعائیں مانگی جاتی تھیں، اور انھیں گائند
 سب سے زیادہ مقدس و معزز سمجھا جاتا تھا۔ حکما و علما نہایت محذور خاص طور سے زور دیتے تھے
 اور فلاطون، فیثاغورث وغیرہ نے تو اپنے نظام فلسفہ میں اسے ایک ممتاز جگہ دی ہے۔ اسٹرابو
 لکھتا ہے کہ تھریس میں صلیحی کی ایک جماعت ایسی ہے جو مجرورہ کے قرب خدا حاصل کرنا چاہتی ہے
 بلکہ مارک بعض فلاسفہ کا ذکر کرتا ہے کہ وہ ایک سال تک شراب و عورت سے علیحدہ رہنے
 کا عہد کر کے عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ روم میں عموماتاً ہل زندگی کی بہت قدر
 کی جاتی تھی، اور فرائض خانہ داری کی جانب لوگوں کو خاص ترغیب دی جاتی تھی، مگر
 بالائینہ وہاں بھی تجرد و دشمنی کا یہ احترام تھا کہ جو عورتیں مذہب کے نام سے ہمیشہ کے لیے
 کنواری رہتی تھیں ان سے کسی طرح کی چھیڑ کرنا قانون کی انتہائی سزاؤں کا مستوجب تھا،
 ان کے وجود سے سلطنت کا دم وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ ان کی دعاؤں میں معجزانہ قوت خیال
 کی جاتی تھی، اور وہ شہر کے بعض راستوں سے اُس وقت بھی گزرنے کی مجاز تھیں جبکہ وہ
 راستہ بادشاہ بگم تک کے لیے بند ہو جاتا تھا، عام خوش اعتقادی ان میں پیپلز تو ان کا جو
 تسلیم کرتی تھی، قانون نے ان کو سزا سے موت سے ہر حالت میں مستثنیٰ کر دیا تھا، اور ان کی
 گزرات و خرق عادات کی متعدد روایات آج تک زبانِ دعام ہیں۔ آخر میں مسیحیت نے تجرد و
 کنواری پن کو جو درجہ دیا ہے، اگرچہ رومن کیتھولک لوگوں نے اس میں بہت غلو سے کام
 لیا، اس سے متعدد جرایم و نقصانات بھی ظہور پزیر ہوئے، اور خانگی زندگی کی برکت و مسرت
 پر اکثر اس سے بہت مضر اثر پڑا، تاہم اس سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ مسیحیت نے بھی
 اس بارہ میں عام فطرت بشری کا بالکل صحیح اندازہ کیا۔

علاوہ برین، یہ کہنا بھی صحیح نہیں، کہ قدیم اقوام میں، بعض جس طرح تجرد و دشمنی کی کو
 حسن کردار سمجھتی تھیں، اسی طرح بعض، تعدد ازواج کو سمجھتی تھیں۔ کیونکہ کسی شکر کو جائز سمجھنے
 اور اسے نظر تقدس و احترام سے دیکھنے میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہ سچ ہے کہ مسلمانوں کی بہشت،

عیش پرستی و شہوت رانی کا بازار ہے، لیکن اس کے معنی نہیں کہ مسلمان عیش پرستیوں کو احترام و غفلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، بلکہ اس کا باعث صرف یہ ہے کہ اُن کے نزدیک دنیا دار اہل ہوا و بہشت نام ہی اُس مقام کا ہے، جہاں دنیا کی نیکیوں کے صلہ میں ہر طرح کے لذائذ دنیا موجود ہیں۔ اسی طرح جو قومیں، اس قوت شہوت رانی کی پوجا کرتی ہیں، اُن کا مدعا بھی اپنے تمام معبودوں کی پرستش کرنا ہوتا ہے، اور اُس وقت اُن کے نفوس اتنے تربیت یافتہ نہیں ہوتے کہ وہ اپنے معبودوں کے ساتھ اخلاقی تصورات وابستہ کر سکیں، بلکہ وہ صرف اُنھیں مختلف اوتھون کے مظاہر سمجھ کر اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ پھر اسی طرح جن قوموں نے تجربہ کو مذموم قرار دیا ہے، اُن کا مقصد بھی یہ ظاہر کرنا تھا کہ اہل بذات خود تجربہ کے مقابل میں قابل ترجیح ہے، بلکہ اس سے ان کی غرض یہ تھی، کہ اُن کا مختصر و طویل التعدا، قبیلہ اپنی تعداد میں اضافہ کر کے ہمسایوں سے مطلوب نہ ہونے پائے۔ چنانچہ یہود و قدیم اپنی حیات قومی کو تا مگر اپنی کثرت تعدا پر منحصر سمجھتے تھے، اور اس لیے اہل کو ضروری جانتے تھے۔ یا اینہم تقدس و احترام جس شے کا نام ہے، وہ ان کے یہاں بھی تجربہ و دشمنی ہی کے ساتھ وابستہ تھا۔

اس تمام نقد و بحث، توضیح و تصریح سے ناظرین کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا، کہ لا لک کے زمانہ سے آج تک ضمیرِ کثرت پر یہ جو اعتراض چلا آتا ہے، کہ افعال کا حسن و قبح ہر زمانہ میں متغیر ہوتا رہا ہے، وہ کس قدر بے بنیاد و پادرمیاب ہے؟ ”معیار اخلاق ہمیشہ بدلتا رہا ہے، لیکن نیکی کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ یکساں و بدستور رہا ہے“ حقیقت ہم نے صفحات گزشتہ میں واضح کر دی، اور اُس کو دو من نشین کر لینے کے بعد اعتراض بالاقلاً ساقط ہو جاتا ہے، دراصل ”بلند و پست“ اعلیٰ و اسفل“، ”شریفانہ و غیر شریفانہ“ اس طرح کے الفاظ، اعمال اخلاقی کی زیادہ صحیح تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ مقابلہ اس کے کہ اُنھیں محض نیک و بد سے موسوم کیا جائے۔ رہا یہ۔ یہ سوال کہ افعال کا حسن و قبح مطلق ہے یا اضافی؟ تو میرے خیال میں اس کے دو وزن جواب اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ بعض افعال کا پہلوئے حرم اس قدر نمایاں ہوتا ہے کہ وہ روز ازل ہی سے ہر شخص کی نظر میں

معیوب دکھائی دیتے ہیں، مثلاً راست بازی و دروغ گوئی کہ ان کا فرق کوئی ایسا نہیں جسے
 نظر آئے (یہ دوسری بات ہے کہ کوئی قوم اس پر عمل درآمد زیادہ کرتی ہے اور کوئی کم، اور بعض اعمال
 کے حسن وقوع کے درمیان کوئی نوعی فرق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تفاوت مداح ہوتا ہے۔ یہ کام
 سوسائٹی کا ہے، کہ وہ بتائے کہ خلاق فعل نیک ہے اور قتل بد، اور سوسائٹی کا یہ فیصلہ منحصر اس کے
 درجہ تمدن پر۔ اب جو شخص اس سطح سے پست ہوتا ہے، وہ بد کردار یوں کام کرے گا کہ بگاڑ دے، جو شخص
 اس کے ہم سطح ہوتا ہے وہ متوسط درجہ کا اخلاق رکھتا ہے، اور جو اس سے بلند تر ہوتا ہے، اس کا
 اخلاق نہایت ہی اعلیٰ و شریفانہ ہوتا ہے۔ مذہبی پیرایہ بیان میں یوں سمجھیے کہ پہلا شخص نیک
 خرائض ہے۔ دوسرا محض خرائض کا حامل ہے، اور تیسرا خرائض کے ساتھ واجبات و مستحبات کو بھی
 نظر انداز نہیں ہونے دیتا۔ پہلے میں حیوانیت کا غلبہ ہوتا ہے، دوسرے میں انسانیت کا، اور
 تیسرے میں ملکوتیت کا۔ اس نکتہ کے صاف ہو جانے کے بعد میرے نزدیک اس طرح کے
 مباحث میں بڑا قطعاً لا حاصل ہے کہ اسیران جنگ کا قتل، سیانی، نقد و ازواج، فطرۃ جراثیم
 یا نہیں۔ آج ممکن ہے کہ یہ معاصی ہوں، لیکن جس زمانے میں ان کے جواز کا فتویٰ دیا تھا،
 اُس کے نزدیک یہ معاصی نہ تھے۔ اور اس اعتراف سے ضمیریت کو مطلقاً صدمہ نہیں
 پہنچتا۔ اُس کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ نیکی کا رجحان ہماری فطرت میں ودیعت ہے، اور
 بدکاری ابتداء سے ہماری طبیعت کے جذبات اسفل کی منظر ہے۔

اس موقع پر ایک نازک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ مانتا ہمارے اخلاقی قومی کو
 ہمارے ذہنی و جسمانی قومی پر غلبہ کا حق حاصل ہے، تو کیا یہ کسی حالت میں بھی
 ممکن نہیں، کہ ہم اپنے تو اسے اخلاقی کا تھوڑا سا نقصان گوارا کر کے اس کے معاوضہ میں
 بڑے سے بڑے مادی منافع کو خرید کر سکیں؟ اس سوال پر فقہاء و علماء مذہب مدت سے
 بحث کرتے چلے آ رہے ہیں، اور ایک گروہ نے تو اس کا ایسا جواب دیا ہے جس پر اگر عمل کیا
 جائے تو تمدن کی ترقی و تنزل کا کیا ذکر ہے، سرے سے نظام جماعت کا قیام ہی نامکن ہو جائے

یگر وہ اس کا قابل ہو کہ کوئی معصیت، خواہ وہ کتنی ہی حقیر و غیر نقصان رسان ہو، اور اس کے ارتکاب سے خواہ کتنی ہی عظیم الشان فواید حاصل ہوتے ہوں، لیکن چونکہ وہ معصیت ہو اس کا ارتکاب کسی صورت بھی جائز نہیں، خواہ اس سے اجتناب کا نتیجہ ہی کیوں نہ ہو کہ ساری دنیا، مبتلا سے اذیت ہو کر فنا ہو جائے۔ گویا حیات انسانی کا مقصود اصلی حصول معصیت ہو، اور حصول معصیت کا طریق وحید یہ ہے کہ انسان ہر طرح کی خواہشات سے دست بردار ہو جائے۔ کیونکہ ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرنا، لازماً ترغیبات و تحریکات میں بھی اضافہ کرنا ہے، اور یہی چیزیں محرکات معصیت ہیں۔ خواہشات کو بالکل مردود کر دینا بھی اگرچہ اعلیٰ ترین اخلاقی زندگی کی علامت نہیں، لیکن چونکہ ایک معمولی و حقیر معصیت کا کفارہ بھی (اس جماعت کے نقطہ خیال سے) تمام دنیا کے محاسن و منافع نہیں بن سکتے، اس لیے خواہشات کو بالکل مردود ہی رکھنا چاہیے۔ اس خیال پر عمل درآمد کیا نتیجہ ہوگا؟ اس پر ناظرین کو خود اپنی اپنی جگہ غور کرنا چاہیے۔ ایک بادشاہ جانتا ہے کہ اگر اس وقت جنگ نہ شروع کی گئی تو اس کی رعایا کی ساری تجارت و حرفت برباد ہونی جاتی ہے، اور اُس کے ہاتھ سے اُس کے بہترین مقبوضات بھٹک جاتے ہیں، لیکن وہ ہر گز جنگ شروع نہیں کر سکتا، اگر مبادا اٹنا، جنگ میں کسی سپاہی سے کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد ہو جائے۔ اُسے معلوم ہے کہ اس وقت اگر غنیمت سے مقابلہ نہ کیا گیا تو اُسے ناقابل تلافی سیاسی و مادی نقصانات پہنچیں گے، لیکن اجتماع افواج سے غالباً شہولی بد اخلاقیوں کو تحریک ہوگی، اور اس خوف سے وہ خاموش بیٹھ رہنے پر مجبور ہے۔ وہ دیکھ رہا ہے کہ ایک شدید ترین قحطیا و باسے اس کی رسائی رعایا کی جان ہون پر آ رہی ہے، لیکن وہ اپنے دل میں سید مسرور ہو رہا ہے کہ اس ابتلا سے عظیم من لوگوں کو گناہ کے مواقع بہت قلیل حاصل ہیں۔ تجربہ اُسے یقین دلا رہا ہے کہ شہروں کی آبادی ہر طرح کی علمی، معاشری، تجارتی، مادی منافع کی جان ہے، لیکن شاید اس سے کسی ایک شہری کو گناہ کی ترغیب ہو، اس اندیشہ سے وہ کوئی شہر آباد نہیں کر سکتا۔ غرض اس اصول پر اگر عمل کیا جائے تو وہ تمام ایجادات جن سے

معیشت میں سہولت پیدا ہوتی ہے، تمام اختراعات، اور تقریباً تمام فنون و صنائع، ناجائز ٹھہرتے ہیں، کیونکہ ان سے جو کچھ منافع ہوں گے وہ مادی و دنیوی ہی ہوں گے، مادی ممکن ہے کہ ان سے لوگوں کو از کھاب معاشی کی تحریک ہو۔ حالانکہ تمدن کی بنیاد تا متمدن قوی کی تربیت ہی اور منافع مادی کے حصول پر ہے، چاہے اس کے لپیٹ میں ایک آدھ اصول اخلاق کا خون ہی کیوں نہ ہو جائے۔

غرض یہ کہ اصول ایسا تو ہے نہیں جس پر پوری طرح ایک منٹ کے لیے بھی عمل کیا جاسکے۔ البتہ لوگوں کے درمیان اس خیال سے متاثر ہونے کے حدود میں بہت اختلاف ہے، اور اس اختلاف سے لوگ سدا بہہ کفر و تمیز پر سخت سے سخت اعتراض کرتے ہیں۔ اس عقیدہ پر جو شخص نسبتاً سب سے زیادہ عامل ہوتا ہے وہ فقیر ہے۔ یہ ان کے، کہ خفیف سے خفیف گناہ کا، بڑے سے بڑے مادی منافع بھی معاوضہ نہیں بن سکتے، فقیر ترک دنیا کر کے ایک خلوت میں جا بیٹھتا ہے، اور ہر وقت مصروف عبادت رہا کرتا ہے۔ اپنے ہر طرح کے جذبات، خواہشات، اور امنگوں کو وہ دبا رہا ہے، جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ خود حیات اخلاقی میں جمود آ جاتا ہے، حالانکہ حیات کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں حرکت ہوتی رہے۔ ایسی حالت میں انسان، ہر قسم کے قوت و ارادہ سے محروم ہو کر، ایک بحیر و حرکت مشین کی طرح رہ جاتا ہے۔ انکسار و تواضع جس پر فقیرانہ ضابطہ اخلاق میں اس قدر زور دیا جاتا ہے، اکثر انھیں طبائع کے لیے موزوں دیکھا گیا ہے، جو خود ہی پہلے سے افسردہ و مردہ دل ہوتے ہیں۔

پھر اس فقیرانہ دور یا ضنّت کو تو بھی ثبات نہیں، بلکہ آئے دن اسے زوال ہی ہوتا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیادین کیسی بودی نہیں۔ لیکن اس کو بھی جانے دیجیے۔ اور بہت سے مسائل پڑے ہیں، ہمیں تو نظر آتا ہے کہ ان سب کے بارہ میں مختلف گروہوں میں شدت سے اختلاف آ رہا ہے۔ مثلاً

(۱) مسئلہ تعلیم ہی کو سمجھتے ہوئے ایک نقطہ خیال سے تعلیم کا اصل مدعا نیک کرداری کی طرف

بچوں کو مائل کرنا، اور ان کے نفس سے تخم حصیان کو نفا کرنا ہے۔ بہ خللات اس کے انگریزوں کے یہاں جو طریق تعلیم رائج ہے، اُس کا مقصد طلبہ کے تمام قواسم فطری کو نشوونما دینا، اور ان میں دماغی بلندی پیدا کرنا ہے۔

(۲) یا اُن لوگوں کے نقطہائے خیال پر نظر کیجئے، جو مروجہ مغربی عقائد کو غلط سمجھتے ہیں ایسے لوگوں کی تین فکریات ہو گئی ہیں، ایک گروہ، ایسے عقائد کی ہر موقع پر زور شور سے ترویج کرتا ہے، اور کسی موقع پر سکوت اختیار کرنا، جرم و حصیان میں معاذرت سمجھتا ہے، دوسرا فرقہ اس کے بالکل برعکس، ایسے عقاید کی، جو اگرچہ عقلاً غلط و مہمل ہیں، تاہم عملاً اُن سے دنیا کو فائدہ پہنچ رہا ہے، خود بھی پابندی کرتا رہتا ہے، اور اُن کے ترک کو نظام اجتماعہ موجودہ میں خلل انداز خیال کرتا ہے، تیسری جماعت ان دونوں کے مین میں ہے، جو اگرچہ خود تو غیر معقول مراسم کی پابندی نہیں کرتی، اور جان کہیں موقع دیکھتی ہے، علانیہ ان سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر دیتی ہے، تاہم عوام اور افسانوں کے سامنے ساکت رہنے ہی کو مفید قرار دیتی ہے۔

(۳) یا پھر صغریٰ کی شادیوں کو دیکھیے۔ ماہرین اقتصادیات اس پر اس لیے معترض ہیں کہ اس سے مادی راحت و آرام کا معیار بہت پست ہو جاتا ہے، یہ خللات اس کے ائمہ مذہب کی تھوڑی سی اس کے لیے موبدین کہ اگر شادیوں زیادہ سن میں ہو کر ہوں گی، تو لوگوں کو دنیا کاری کی طرف زیادہ رغبت ہوگی۔

(۴) یا پھر آخر میں۔ اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے، کہ اُن مشاغل لہو و لعب کو کہاں تک جائز قرار دینا چاہیے، جو اگرچہ بذات خود پر معصیت نہیں، تاہم ممکن ہے کہ اُن سے بہ اخلاقی کی تحریک ہو، اس کے جواب میں بھی تین صنفیں رونما ہوتی ہیں۔ ایک صنف میں اسکاٹ لینڈ کے پورٹین لوگ (Porten) ہیں، جو ان چیزوں کے شدید مخالف ہیں۔ دوسری صنف میں پیرس کے دلدادگان فیشن ہیں جن کی غذا یہی تماشہ ہیں، ان کے مین میں انگریز ہیں، جو اقرار و انکار کے عالم برنخ میں ہیں۔

ان تمام مثالوں میں یہ ظاہر ہے کہ مختلف گروہوں کے درمیان کوئی نوعی اختلاف نہیں بلکہ صرف مذاہب کا اختلاف ہے۔ یعنی ایسا تو کوئی بھی فرق نہیں، جو ایک شوہر سے دوسرے سے معائب ہی معائب سمجھتا ہو، اور دوسرے کو اس میں محاسن ہی محاسن نظر آتے ہوں۔ ہر فرق، منافع و مضار، محاسن و معائب، دونوں کو تسلیم کرتا ہو، لیکن ایک پر زیادہ زور دیتا ہو، اور دوسرے پر کم، یہ سمجھتا ہو۔ کوئی فرق، ایک شوہر کے اخلاقی پہلو کو زیادہ قابلِ وقت قرار دیتا ہو، اور کوئی اُس کے مادی پہلو کو۔ اب سوال یہ ہے کہ افراط و تفریط کے درمیان کس مقام پر خطا اعتدال کھینچنا چاہیے؟ اور فرقانہ تعصبات کا حلقہ کس نقطہ پر پیکر ختم ہوتا ہو؟ ضمیر نہیں، اس سوال کے جواب میں خود نفس بشری کی کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں؛ اور کہتے ہیں کہ اس طرح کا خطا اعتدال قائم کرنا ناممکن ہے۔ حیات اخلاقی کے مختلف رنگ باہم اس قدر پیوستہ و ملتق ہیں کہ غیر محسوس طریقہ پر ایک دوسرے سے ملتے چلے جاتے ہیں۔ بے شبہ، حیات انسانی کی یہ غایت ضرور ہے کہ اس کا نشو و نما، قانون اخلاقی کی ماتحتی میں ہوتے رہنا چاہیے، اور جس شخص میں یہ احساس نہ ہو، اخلاقی حیثیت سے مریض ہو، لیکن اس کے حدود بالکل غیر متعین اور سوسائٹی کے حالات کے تابع ہیں، معلم اخلاق صرف عام اصول بتا سکتا ہے۔ اُن کی تفصیل یا جزئیات کی تعلیم ہر فرد کے ذاتی افتاد و طبیعت، اور سوسائٹی کے حالات پر تمام تر منحصر ہو۔

غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس موقع پر ضمیر میں کو ایک حد تک اپنے عجز کا اعتراف کرنا ہوتا ہو، لیکن کیا صرف ضمیر میں کو؟ کیا اُن کے حریفوں کے پاس اس سے بہتر کوئی جواب ہو؟ افادین زور شور سے اُٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”ہمارے قانون، نفع اکبر نے اس طرح کے ابہام و غلط فہمیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا ہے، لیکن کیا یہ ظاہر فریب دعویٰ صحیح ہے؟ مادی چیزوں کے وزن و پیمائش کے لیے ہمارے پاس کوئی خاص پیمانہ ہوتا ہو، یا اُن کی قیمتوں کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی خاص جنس مبادلہ

ہوتی ہے۔ لیکن افادین بتائیں کہ اخلاقی پہلوؤں کے وزن و مساحت کے لیے ان کے پاس کون پیمانہ ہے؟ ان کی قیمت کا اندازہ کرنے کو وہ کون جنس مبادلہ رکھتے ہیں؟ اور اگر نہیں، تو پھر ان کا دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے؟ فرض کیجیے ہمارے سامنے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ اخلاقی حیثیت سے نائشین اور میلہ کھانا تک جائز نہیں؟ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ ان کے انتقاد سے نہایت عظیم الشان مادی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ تجارت کو ترقی ہوتی ہے، صنعت و حرفت کی گرم بازاری ہوتی ہے، لوگوں کو تبادلہ خیالات کا موقع ملتا ہے، نظریں وسعت اور خیالات میں بلندی پیدا ہوتی ہے، سیر و تفریح سے صحت جسمانی کو فائدہ پہونچتا ہے، وغیرہ۔ اس کے مقابلہ میں اخلاقی مضرات کا پہلو یہ ہے کہ مرد و زن کے اس اجتماع میں اکثر بد اخلاقیوں کا ارتکاب بھی ہو جاتا ہے۔ جو نوشی کو تحریک ہوتی ہے، پائے تقویٰ کو لغزش ہو جاتی ہے، وغیرہ۔ اب فرمائیے کہ منافع کا پلہ بھاری ہے یا مضار کا؟ غریب ضمیر نیت تو صاف اعتراف کرتی ہے کہ اُس کے پاس اس طرح کی کوئی ترازو نہیں، لیکن افادیت سامنے آکر بتائے کہ اُس کے پاس کون سی ترازو ہے؟ کیا اس کے یہ بندھے بندھائے الفاظ، کہ ”زیادہ سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ راحت، اُسے اس موقع پر کچھ بھی مدد دیکھتے ہیں؟ پس اصول اخلاقی کی جزییات کی تعیین سے قاصر رہنے کی مجرم جس طرح ضمیر نیت ہے اسی طرح افادیت بھی ہے۔

ہم پیشتر کہ آئے ہیں، کہ نفع و راحت کی افادین نے دو قسمیں کی ہیں۔ ایک فاعل کا ذاتی نفع، جو اس کے لیے محرک افعال ہوتا ہے۔ دوسرے نفع جمہور، جو نیک کرداری کی غایت ہے۔ ان دونوں سے دونوں کے متعلق ضمیری کو کچھ کہنا ہے، اول الذکر کے بارہ میں تو وہ یہ کہتا ہے کہ ذاتی نفع کو نیک کرداری میں کچھ دخل ہی نہیں ہو سکتا۔ ایک شخص اگر قرب زنی کرنے جائے، اور راستہ میں یہ دیکھ کر کہ پولیس کا آدمی اُس کی گھات میں بیٹھا ہوا ہے، اُلٹے پاؤں واپس چلا آئے تو اخلاقی حیثیت اس کا لقب زنی سے یہ اجتناب کچھ بھی وزن نہیں رکھتا، لیکن اگر چہ خود غرضی و نیک کرداری میں شدید بتائیں، ہمارا اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض اوقات

تو وہ غرضانہ محرکات بھی بالآخر حیات اخلاقی پر مفید اثر ڈال سکتے ہیں۔ مثلاً عذاب و ثواب، تعزیر و صلہ، کی توقعات اکثر انسان کو جاوہ مستقیم قائم رکھتی ہیں یا پھر جس حالت میں انسان نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے میں مذنب ہوتا ہے، اگر نفع ذاتی کا خیال، نیکی کی تائید کر دے، تو وہ یقیناً نیک کرداری اختیار کرے گا، اور اسی طرح متعدد مواقع پیش کرنے کے بعد نفعیت وہ نیک کرداری کا خوگر بنتے ہو جائے گا، اور ضمناً اس سے اعمال حسنہ سرزد ہونے لگیں گے۔
 اہل آخر الذکر کو یعنی نفع جمہور کا خیال، تو اس بارہ میں ضمیری کو دو باتیں گزارش کرنی ہیں۔ اول یہ کہ اگرچہ دوسروں کی نفع رسانی، نیک کرداری کی ایک صنف ہو تاہم وہ اس کے مرادف نہیں، اور گو بہت سے افعال ایسے ہوں، جو ضمناً دوسروں کے لیے مفید بھی ہوں، تاہم ان کی نیکی ان کی نفع رسانی پر منحصر و مشروط نہیں۔ ثانیاً یہ کہ کو بعض حالات میں ممکن ہے کہ انسان کو بعض نہایت عظیم الشان منافع کے مقابلہ میں ان افعال سے دست بردار ہونا پڑے جو بذات خود محمود و تحسن ہیں۔ مثلاً کسی بگیاہ کو پھانسی سے اتارنے کے لیے جھوٹ بولنا، یا بعض لغو مراسم کو محض اس لیے برتنے جانا کہ وہ عوام کی اخلاقی شیرازہ بندی کے ضامن ہیں وغیرہ۔ لیکن ان حالات سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا، کہ فی نفسہ خیال افادہ کو نیکی پر غالب آجائے کا حق حاصل ہے۔ نیکی نیکی ہی ہے، خواہ اُسے بعض اوقات مصالح پر قربان ہی کر دینا پڑے۔ اور مصلحت بینی مصلحت بینی ہی ہے، خواہ بعض حالات اُسے نیکی پر غالب ہی کیوں نہ کر دیں۔ چاندی کے ایک من کے ڈھیر کے آگے کون شخص سونے کی ایک رتنی کی پروا کرے گا، لیکن کیا اس تقابل کا نتیجہ اٹھانا چاہیے، کہ سونائی نفسہ چاندی کے مقابلہ میں کم قیمت یا کم قیمت ہو؟

سب سے آخر میں ضمیریت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "ایک عالمگیر فطری حاسہ اخلاقی کا وجود مشاہدہ نے غلط ثابت کر دیا ہے، اور تلاش سے معلوم ہوا ہے کہ ہر فرد ہوشی قبایل ایسے ہیں جن میں کسی قسم کا حس اخلاقی موجود ہی نہیں، یہ اعتراض بہت آب و تاب سے پیش کیا جاتا ہے، اس کی تائید میں سیاحوں کے مشاہدات کی زبردست فوج صفت آرا کی جاتی ہے، اور

سفر ناموں و سیاحت ناموں کے صد ہا مجلدات کھنگال ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن میرے
 نزدیک ان سیاحوں کے بیانات خود ہی بہت کچھ ناقابل استناد ہیں کیونکہ یہ سیاح عموماً
 بہت کم تعلیم یافتہ ہوتے ہیں، وحشیوں کی زبان سے ناواقف ہوتے ہیں، ان کی مدت
 قیام چند ہفتوں یا چند مہینوں سے زائد نہیں ہوتی، یہ ان کی اندرونی زندگی سے جاہل
 مطلق ہوتے ہیں، اور یہ اپنی اخلاقی زندگی سے ان کی زندگی میں کوئی نسبت نہ پا کر یہ
 سمجھنے لگتے ہیں کہ ان میں سرے سے کوئی حس اخلاق ہی ہر ہی نہیں۔ چنانچہ بارہا ایسا ہوا ہے
 کہ جن قبائل کے معری عن الاطلاق پوچھنے کی گئے سیاحوں نے شد و مد سے شہادت دی تھی، مگر یہ تحقیقات
 نے ان کو اعلیٰ ترین اطلاق سے متصف ظاہر کیا، اور انہوں کو اپنے بیانات واپس لینا
 پڑے، مگر خیر ہم یہ بھی فرض کیے لیتے ہیں کہ یہ بیانات سچ سہی، اور واقعی بعض وحشی
 قبائل معری عن الاطلاق ہوتے ہیں، تو بھی اس سے ضمیر نیت کو کیا نقصان ہو سکتا ہے؟
 ضمیر نیت کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ انسان میں نیکی و بدی، فضیلت و رذالت کے نشأت
 کی فطری استعداد موجود ہے۔ اس سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ ہر شخص میں یہ استعداد
 یہ صلاحیت، قوت سے فطرت میں بھی آجاتی ہے؟ کیا یہ ناممکن ہے کہ چشم بصارت کی طرح چشم
 بصیرت بھی کو رہو؟ ایک تخم میں نشوونما کی استعداد بلاشبہ موجود ہے، لیکن آپ اُسے زمین
 ناموافق دیتے ہیں، اور پھر اُس پر یہ الزام دھرتے ہیں کہ وہ اگا نہیں، یہ کیا انصاف ہے؟ بعینہ
 یہی حال انسان کا ہے۔ اُس میں عقلی و اخلاقی نمو کی پوری قابلیت موجود ہے، لیکن اُسے
 ایسے حالات میں بھی تو رکھے، جن میں اُسے اس قابلیت سے کام لینے کا موقع ملے
 اور اگر آپ اُسے ایسے حالات کے درمیان نہیں رکھتے تو برا ہے خدا اُس کی استعداد
 نموسے تو منکر نہ ہو جیے۔ فرض کیجیے کہ ہم کسی ایسے ملک میں پہنچے جہاں کے باشندوں
 کی وحشت کا یہ عالم ہے کہ ان میں انسانیت کے ادنیٰ ترین عقلی اعمال و ذہنی ریاضتوں کا
 بھی پتہ نہیں چلتا، اور اپنی حیات و داعی کے لحاظ سے وہ بالکل بند روں کے ہم سطح ہیں

تو کیا ہم انھیں انسانیت کے درجہ سے نکال کر، بندروں کے طبقہ میں رکھ دیں گے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ اس لیے کہ ان میں جنت کی استعداد تو موجود ہے، اب تک اس سے انھوں نے کام نہیں لیا، نہ سہی، حالانکہ بندروں میں ان کی استعداد ہی سرے سے موجود نہیں۔ اسی پر حیات اخلاقی کو قیاس کرنا چاہیے۔ حالانکہ بعض وحشی قبائل کی عملی زندگی میں اس وقت تک حاسات اخلاقی کی کوئی ظاہری علامت نہیں پائی گئی، لیکن اس سے حیات اخلاقی کی صلاحیت و استعداد سے انکار کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ اور اگر آپ اس سے منکر نہیں، تو ضمیریت کے دائرہ سے بھی خارج نہیں۔

فصل (۸)

ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ

صفحات گزشتہ کے مطالعہ سے ناظرین کو یہ معلوم ہو چکا کہ اخلاقی کے دو مذاہب ضمیریت و افادیت، کے درمیان سخت اختلاف ہے، مگر انھیں یہ بتانا رو گیا تھا کہ یہ اختلاف یکاے خود مستقل نہیں، بلکہ تابع ہے، دو مذاہب فلسفہ کے باہمی اختلاف کے یہ مسئلہ کہ ہمارے تصورات اخلاقی کا ماخذ کیا ہے، دراصل تفریع ہے اس مسئلہ کی کہ ہمارے تصورات و انکار، حیثیت مجموعی، کہاں سے ماخوذ ہوتے ہیں؟ آیا تماشہ تجربہ و جو اس سے یا خود وجدان و نفس کی اندرونی قوت سے بھی؟ فلاطون نے شق آخر الذکر اختیار کی تھی، اُس نے کہا تھا کہ اس عالم مادی پرے ایک عالم مثال ہے، اور اسی کا عکس و پر تو اس عالم مادی میں نظر آتا ہے، تشریف صدی عیسوی میں خفیف رد و بدل کے بعد اس نظریہ کو لارڈ ہارٹ آف چربرئی نے اختیار کیا، اور لاگ نے اس پر چور زور حملہ کیا۔ کنج یہ مذہب کو اپنی اصلی صورت میں ناپید ہو، تاہم حیلہ حیوانی کے متعلق حال میں جو تحقیقات ہوئی ہیں، اُس نے اس خیال کو تقویت دی ہے جو

کہ نفس میں بعض قوتیں ایسی موجود ہیں، جو حواس ظاہری کی مدد سے نہیں، بلکہ خود اپنے بل پر بنو حاصل کرتی ہیں اور یہ خیال بھی اُسی مذہب قدیم کی ایک مسخ شدہ صورت ہے، شفیق شہری ولانیترا اس مذہب کے پُر جوش وکیل ہوئے ہیں۔ کینٹ نے فصاحت کے ساتھ اور برکلی نے ذہنی زبان سے اس کا اقرار کیا ہے۔ اور نواد، خود لاک صاحب تک کہیں کہیں اپنے مخالفین کی بولی بول گئے ہیں۔ نفس میں اس قوت کا وجود، عرصہ سے حکماءِ یورپ کی طبع آزمائیوں کا جولا نگاہ بنا ہوا ہے۔ جس میں ایک فرق انگلستان و فرانس کے استقرائین ہیں، اور دوسری جانب جرمنی و اسکاٹ لینڈ کے وجدائین ہیں۔ پہلا گروہ تمام انسانی معلومات کو محسوسات سے ماخوذ بتاتا ہے، اور کہتا ہے کہ اعمال نفسی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں، جسکی تحلیل حس و تجربہ تک نہ ہو سکتی ہو۔ دوسرا فرق، اس کے مقابلہ میں نفس کے جبلی و فطری پہلو پر زور دیتا ہے، اور دعوے کرتا ہے کہ حیات نفسی کے بہت سے مظاہر ایسے ہیں، جو محسوسات کی مدد سے مستغنی اور صرف نفس کی فطری و اندرونی قوت کے محتاج ہیں۔

ان میں سے مذہب اول اگر کوئی تجربیت کا تعلق افادیت کے ساتھ آج سے نہیں مدت سے چلا آتا ہے۔ ارسطو جو تجربیت کا معلم اول ہوا ہے، افادیت کا بھی زبردست وکیل ہوا ہے۔ ارسطو کی تعلیمات، ازمنہ وسطیٰ میں پھیلتی رہیں، اور وہیں سے لاک نے اخذ کیں، لاک اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں تو پھر بھی کہیں کہیں ابہام و تناقض ہے، لیکن متاخرین نے اس گتھی کو بالکل سلجھا دیا۔ ایک صدی ڈیڑھ صدی اُدھر جب سے کانڈ لاک اور اس کے اتباع کے ہاتھ میں امامت تجربیت کی باگ آئی یہ مسئلہ بالکل واضح و غیر مشتبہ ہو گیا کہ افادیت و تجربیت میں، اور ضمیریت و وجدانیت و مثل میں چولی دامن کا ساتھ ہے، یعنی ایک کی حمایت کیجیے تو دوسرے کی بھی تائید ہوگی۔ اور اس پر حلقہ کیجیے تو اُس کی بھی خیر نہیں۔

فلسفہ جدید کے باقی اول، لیکن اور فلسفہ قدیم کے مدون اول، سقراط کی کوششوں کے درمیان عجب قسم کا تشابہ و تضاد ہے۔ جس طرح، حیثیت افادی پر زور دیکر سقراط نے خدا کی

توجہ فلکیات و نجومیات وغیرہ کے دوران کاربست سے بجا کر ان خیالات کی جانب
 مبذول کر دی تھی، اسی شرح میں بھی اپنے معاصرین کا رخ ان خیالات سے علوم طبیعی کی
 طرف پھیر دیا۔ ادھر تازہ حالات کے اعتبار سے اور بعد پھر طبیائش کے انکشاف نے بھی ممکن
 کی ایسی تائید کی کہ اسکی کوششوں کے نتائج مستقل بخیر و خیرین۔ قدما کی بیداری و
 ادنیٰ بیدار ہند پر ایک سترقون طاری رہتا تھا اس سنی میں نہ سچ تر ہے تو کئی منزل
 ایک قوم کا انتخاب ملک نصف النہار پر ہے لیکن اگر اس پر توجہ نہ کا حلقہ ہوا
 اور فضل و کمال علم و دین کا چراغ، فتنہ گار نہ لگا یہ تو ہم اپنے غلوں کے لیے کہ بخیر ضرور
 جاتی تھی لیکن اس کے کہ کی کوئی مادی شکل تو مرنے نہ تھی، محض خیالات و افکار کا مجموعہ ہوا تھا
 اور اس لیے اس کے دوام کی کوئی ضمانت نہیں ہو سکتی تھی یہ غلوں اس کے زمانہ حال کی شاہ
 ترقی بالکل صاف ہے۔ ثلاث ایک ایسی شے ہیں جو ایک مرتبہ بشرع ہو کر غیر مایوس بنیں ہو سکتے
 مطیع کی ایجاد نے علوم کو فہم کرنے سے الین کر دیا ہے ریل و جہاز سے مشرق کے دائرے مغرب
 سے ملا دیے ہیں اور خفی ترقون جو صنعتی کمالات نے مادی سامان راحت کا دیا ہوا ہے۔
 اب جو لوگ نفس بشری کے طریق پکارتے و اختراع کرتے ہیں کہ تین چیزیں یعنی
 علوم طبیعی کیا سامان قوت ختم و اور حرفتی ترقی ایک دوسرے کے دوش بدوش چلتی ہیں۔
 کیونکہ قطع نظر اسے کہ تو اس طبی سے واقفیت از خود اختراعات کا سبب بنتی ہے اور اسی
 حرفتی ترقیاں پیدا ہوتی ہیں تو نفس بشری کی ساخت اس طرح کی واقع ہوئی ہے کہ یہ تینوں
 چیزیں اس میں ایک دوسرے سے وابستہ و موصوفی ہیں یہ تینوں چیزیں انسان کی اس قوت
 کی نظر ہیں، جسے قوت خیالی کہ ناپا پیدا از یکہ نفس کلیت و مادیت کہ ہے۔ بہ خلاف
 اس کے قدما جن سیر و سائنس مشرق رہتے تھے ان وہ علوم نظری تھے، یعنی جن کا مقصد محض
 توجہ فکر و خیال پر ہے۔ جسے غلوں خیالی کی راستہ تھیکر کر لیا۔ اس تغیر حالات کا ایک ہم
 انوایان نتیجہ یہ نکلا کہ گو موجودہ تمدن قدیم تمدن سے بہ اعلیٰ تھے بڑھ چکے۔ مگر جو علم کی انکشافات

کی گرد کو بھی قدانہین پھونچتے۔ تاہم مادیت و محسوسات پرستی آج ہر شے پر چھا گئی ہے۔ جو دماغ ہر وقت خواص مادہ کی تحقیق و تفتیش میں مشغول رہتے ہیں، وہ اگر اخلاق میں بھی اٹھیں نظریات کو خوشی سے قبول کرنے پر آمادہ رہتے ہوں، جن سے اُن کی مادیت کو تقویت پہنچتی ہو، تو مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

اس اقتضائے حالات کا، اخلاقیات پر ایک اور نمایاں اثر یہ پڑا ہے کہ مختلف مذاہب اخلاقیات میں علما اُس قدر تحالف و تضاد نہیں باقی رہا، جتنا اُن کی نظری تعلیمات و اصول کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔ آج کل کے حکماء اخلاق، گوشہ عزلت میں تو بیٹھتے نہیں، ہر وقت سوسائٹی میں ملتے جلتے رہتے ہیں، اور اس لیے اپنے سے مختلف خیال لوگوں کے حاسات و جذبات سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ اس سے اُن میں ایک طرح کی خاص رواداری آجاتی ہے، وہ دوسروں کے حاسات کو بھی واقعیت پر مبنی تسلیم کرنے لگتے ہیں، البتہ تساہی یا کوشش بھی رکھتے ہیں، کہ اپنے اصول کی ماتحتی میں مخالفین کے نظریات کو بھی ڈھال لیں۔ ایک طرف تو یہ صورت واقعہ ہے۔ دوسری جانب مختلف نظریات اخلاق کی یہ ایک طبعی خصوصیت ہے کہ وہ خاص خاص محاسن اخلاق کی مزید ترجیح کا باعث بنتے ہیں۔ مثلاً رواقیت، کہ اس کا سنگ بنیاد ضبط نفس ہے، جان بازی و انبساط پر خاص طور سے زور دیتی ہے، یا مذہب رجبیس، کہ نیکی کو فیاضی کا مراد قرار دیتا ہے، لطیف نازک فضائل اخلاق کی اشاعت کی تحریک کرتا ہے، یا افادیت، ایسے اوصاف کو زیادہ فروغ دیتی ہے جو حرفتی و اقتصادی کمالات کا ذریعہ ہیں پس جس سوسائٹی میں یہ تینوں مذاہب پہلو پہلو موجود ہوں گے، وہاں ہر قسم کے محاسن اخلاق کو ترقی ہوگی، سچا سچ ماضی میں رواقیہ و لذتہ اسی طرح ایک دوسرے کے مصلح و متمم کا کام دیتے تھے۔ ان حالات کی بنا پر تمدن جدید میں ضمیریت و افادیت کے تضادم کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معین و مصلح ہیں، ضمیریت افراد کے شخصی حاسہ اخلاقی کو مرکز قرار دیکر اُن کا معیار اخلاق بلند کرتی ہے اور افادیت ماحول کے

اثرات کو مقدم سے قرار دیکر طرح طرح کی اصلاحات کا باعث بنتی ہے۔ اور اس طرح قائمیت اجتماعی کے حق میں دونوں کا وجود باعث محنت ہے خرابی صرف اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ایک فریق تمام تر اپنے ہی اصول پر زور دیکر اپنے حریف کی صداقتوں کی طرف سے بھی چشم پوشی کر لیتا ہے۔

بیان تک اُن نظریات کی ماہیت کا ذکر تھا جنہیں لوگ اپنے حاسات اخلاقی کا معیار سمجھتے، اور جن کے مطابق وہ انہیں ڈھالتے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا کیا اسباب ہیں جن کی بنا پر سطح اخلاقی بلند ہوتی رہتی ہے، اور قوم کا رجحان کن مخصوص فضائل اخلاق کی جانب ہوتا رہتا ہے۔ میں یہاں جو کچھ کہوں گا وہ صرف اصولی حیثیت سے کہوں گا، اور ان اصولوں کو عملاً چسپاں آئندہ ابواب میں کروں گا۔

یہ ایک بالکل غیر فنی حقیقت ہے کہ بہت اجتماعی جون جون زیادہ مہذب و متدن ہوتی جاتی ہے، اُسی نسبت سے وہ فضائل اخلاق جو مردانگی و رہبانیت سے متعلق ہوتے ہیں، بہت ہوتے جاتے ہیں، اور وہ جن کا تعلق لطافت، لینت و محبت سے ہوتا ہے، ترقی پاتے جاتے ہیں۔ انسانی فضیلتوں کا اول ترین منظر غالباً تحمل شدائد ہے جس کے اظہار کا وحشیانہ زندگی میں ہر ہر قدم پر موقع رہتا ہے، اور جسے وہ لوگ دلیل فضیلت سمجھتے ہیں۔ بہت اجتماعی جب تک ایک غیر مہذب و غیر متدن حالت میں رہتی ہے، اس قسم کے واقعات بہت عام رہتے ہیں، لیکن جون جون اس میں تنظیم و تہذیب آتی جاتی ہے، اس صنعت کے اظہار کے مواقع شاذ ہوتے جاتے ہیں اور متدن کی ترقی کے ساتھ جو جو آلات و ایجادات پیدا ہوتے جاتے ہیں، وہ طبائع کو بجائے بننا کشتی و تحمل شدائد کے آرام و سہولت کا خوراک کرتے رہتے ہیں اور اس طرح انسان کو لازمی طور پر

ہزاروں کوس کے فاصلے پر اگر کسی کو کوئی عالمگیر مصیبت، مثلاً کسی بڑے
 زلزلے کسی عظیم انسان سیلاب، کسی وسیع آتش زدگی کی واردات پیش
 آجاتی ہے، تو ہم اس سے اتنا اثر قبول نہیں کرتے جتنا اپنے گرد و پیش کے
 کسی فرد واحد کی ہولناک موت سے۔ اور یہ اسی نتیجہ کی کرشمہ سازی ہے،
 کہ ہم مشاہیر ائمہ اور کی بہن کی زندگی کا ایک ایک خط و حال ہمارے پیش نظر
 ہوتا ہے، ہر جزوی حیثیت پر اشک افشانی و سینہ کوئی کوتاہی ہو جاتے ہیں
 بہ خلافت اس کے جوی بڑی جماعت کی مظلومیّت اور فرد وشی، جن کا
 انتشار ہماری آنکھوں کے سامنے بالکل دھندلا ہوتا ہے، ہمیں متاثر کرنے میں
 بالکل ناکام رہتے ہیں۔ سلفہ اعظم آج مشاہیر ہلال عالم کا سر تاج ہیں
 اس کی سوانح زندگی کا ایک ایک حرف ہر مین نوک زبان ہے۔ لیکن کتنے ایسے
 ہیں جن کو یہ یاد ہے کہ یہ وہی شفی و خاتم ہے جس نے تین ہزار آزاد انسانوں
 ہستیوں کو غلام بنا کر فروخت کیا، اور تائید میں ... نفوس بشری کو گرفتار
 کر کے قتل کر ڈالا! جو کس سیر کی شہرت و عظمت کے افسانے ہمیں ادراک
 ہیں، لیکن کیا کسی کو یہ بھی یاد ہے کہ اس کی شہرت کے سارے نیارہ لاکھ انسانی
 ہستیوں کے قطع شدہ سروں پر قائم ہے؟ ہم جب یہ سنتے ہیں کہ پتولین
 اعظم پر قیدیوں میں یہ یخچان ہوتی تھیں، تو ہم میں ہر شخص آبدیدہ ہوا ہے
 لیکن کیا کسی نے اُن ہزاروں ناکھوں فلسفوں کی حالت پر بھی کبھی غور
 کیا ہے جن کو اس کی جو سس ملک گیر سیستیم بنا دیا، بیوہ کر دیا، اور
 بے خانمان کر ڈالا۔ قیور، بایرید و چنگیز، کو ہمارے قوت متحید دنیا کے
 اعظم رجال میں شمار کرتی ہے، لیکن جو بے شمار انسانی جانیں
 ان حد تک وستم کے ہاتھوں ضائع ہوئیں، ان کا بھروسہ سے بھی کوئی خیال

نہیں کرتا۔

غرض ہمارے رحم، ہمدردی و خدا ترسی کے جذبات، تخیل کے تمام تر تابع ہوتے ہیں۔ اور جب اس حقیقت کے ساتھ ہم یہ مقدمہ ملائے ہیں کہ تعلیم سے تخیل کو ترقی ہوتی ہے، تو یہ لازم آتا ہے کہ تعلیم و شایستگی کی اشاعت کے ساتھ جذبات مذکور بھی پھیلنے لگیں۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے جس کی تصدیق مشاہدہ ہم روزانہ کرتے رہتے ہیں۔ ایک جاہل شخص بجز اپنے ذاتی معاملات کے دنیا کے کسی کاروبار سے سروکار نہیں رکھتا۔ دوسرے ملک، دوسرے مذہب، دوسرے طبقے کے لوگ اُس کے لیے بالکل غیر ہیں۔ لیکن ایک تعلیم یافتہ شخص، اس کے مقابلے میں، دور دراز ممالک و غیر اقوام کے معاملات و حالات میں بھی پوری دل چسپی لیتا ہے۔ اُسکی زندگی محض اُس کے مادی ماحول فریب پر محدود نہیں رہتی، بلکہ جب وہ کسی اخبار یا کتاب میں کسی غیر ملک کے متعلق کچھ پڑھنے لگتا ہے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وہیں ہے۔ تخیل کی مدد سے وہ اس طرح بعد زمانی و مکانی کو شاسکتا ہے۔ چنانچہ مستند و شایستہ جماعت کے افراد کے احساسات جو لطیف و نازک ہوجاتے ہیں، اور وہ لوگ ظلم کے خفیف سے خفیف تصور سے جو جھجک اُٹھتے ہیں۔ اُس کا ایک سبب یہی ہے۔

یہاں ظلم کا لفظ تشریح طلب ہے۔ یہ لفظ و مختلف مفہومات پر دلالت کرتا ہے۔ ایک ظلم وہ ہے جو شقاوت و بے دردی سے پیدا ہوتا ہے اور دوسرا وہ جو انتقام پرستی و کینہ پروری سے۔ اول الذکر زیادہ تر سخت گیر، متدفع، جنگ جو و فاتح اقوام کے درمیان، اور متدل آب و ہوا کے باشندوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کا سبب عموماً تخیل کی کمی ہوتا ہے۔ دوسرے قسم کے ظلم میں ایک طمع کی برائی جھلک پائی جاتی ہے، اور یہ علی العموم اُن جماعتوں میں پایا جاتا ہے، جو گرم

حاکم میں رہتی، مدت سے مظلوم چلی آتی، اور مغلوب الجذبات ہوتی ہیں۔ یہ اکثر
 دیکھا گیا ہے کہ کینہ پروری و لطیف الاحساسی، اور شقاوت و شریف المزاجی کا ساتھ
 رہا ہے، لیکن کینہ پروری و شرافت، اور لطافت و شقاوت کا اجتماع اذونا ذل
 ہی ہوا ہے۔ قدیم اہل روم میں انتہائی شقاوت و سنگ دلی کے ساتھ شرافت
 و نیک نفسی تھی، بہ خلاف اس کے موجودہ باشندگان اٹلی میں کینہ پروری، انتقام گیری
 کے ساتھ ذکی بحسی و لطافت مجتمع ہے۔ ظلم کے یہ اصناف دو گانہ میرے نزدیک
 ترقی تمدن کے ساتھ مختلف اسباب سے، اور مختلف مروج میں دفع ہوتے جاتے
 ہیں۔ مثلاً شقاوت تو اس لیے دفع ہوتی ہے کہ تحیل میں شایستگی و نفاست
 آتی جاتی ہے، اور کینہ پروری میں اس لیے ضعف آ جاتا ہے، کہ انفرادی طریق
 انتقام گیری کے بجائے عدالتیں قائم ہو جاتی ہیں۔

یہی قوت متصورہ، جس کی بنا پر ہم دوسروں کے دکھ درد کی ذہنی تصویر
 قائم کر سکتے ہیں، ہمیں اس قابل بھی بناتی ہے کہ ہم دوسروں کے خیالات و
 آراء کو بھی پوری طرح سمجھ سکیں، اور اس سے لامحالہ ہم میں رواداری پیدا
 ہوتی ہے۔ فریقانہ تعصب و مغایرت کا، جو اکثر منافرت تک پہنچ جاتی ہے،
 اصلی باعث یہ ہوتا ہے کہ ایک فریق دوسرے فریق کے نقطہ خیال پر
 پوری طرح عبور نہیں حاصل کرتا۔ وہ ہمیشہ اُس اسپرٹ، اُس روح،
 سے نابلد رہتا ہے جو اس کے مخالفین کی ہوتی ہے اور ہمیں سے عدم مسامت
 و عدم رواداری کی بنیاد پڑتی ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کی فضاے دماغی نہایت
 وسیع ہو جائے اور اُسے دوسروں کے ساتھ ایک ذہنی ہمدردی حاصل
 ہو جائے تو خود بخود اس سے وسیع الشربی و رواداری لازم آجائے گی۔ پھر
 یہی سبب عموماً اس نفرت کا بھی ہوتا ہے، جو ہمیں مجرموں سے ہوتی ہے دوسرے

کو از کتاب جرم کرتے ہوئے ہم سب دیکھتے ہیں، لیکن جو حالات ذہنی اُس ارتکاب
 جرم کے باعث ہوئے، اُن پر شاؤ و فدا دہری کسی کی نظر پڑتی ہے۔ کتنے اہل اقتدا
 ایسے ہیں، جو کسی شراب خوار کسی زانی کسی قاتل کی رمانی حالت کا صحیح تصور
 کر سکتے ہیں، یہ ہم کسی عت جرم کا حال سن کر بے اختیار مجسم کو بُرا بھلا کہنے لگتے ہیں،
 لیکن اسے کبھی تصور میں نہیں لاتے کہ اس بچارے نے کن کن شدید جذبات سے
 مغلوب ہو کر ایسی حرکت کی ہوگی، یا یہ کہ اس کی ناقص تربیت اُس کی اس
 بد اخلاقی کی کہان تک نہ وارے۔ اور فواید کنٹریا ہوتا ہے کہ ہم خود اپنے ہی
 گذشتہ افعال کے جوچ میں است نامتناہی نہ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک ضعیف العمر
 شخص اپنی نوجوانی کے افعال پرست انسانوں کو ملاحظہ کرتا ہے، حالانکہ اس وقت
 گوشت وہ افعال یاد رہے ہیں، تاہم وہ ان حالات و جذبات کو جو ان کے محرک
 ہوئے تھے، بالکل بھول گیا ہے۔ پس اگر آپ ایک پابند و شخص کو کسی مجرم سے
 سخت متفرق و بیزار ہے، اسے اولیٰ الذکر کی معصومیت و انتہائی اس قدر وضع دلیل
 نہ سمجھیے، جتنا کہ اس کی صورت تصور کی کاروری کو جس کے باعث وہ مجرم
 کے مجسم میں حالات و جذبات کو اپنے حافظہ تخیل میں لاتی نہیں سکتا۔ اب
 چونکہ کسی شخص کی تربیت و تہذیب و تہذیب ہو سکتی، اس لیے رواداری
 کامل تو ہم ضرور دہری متلاشی کر سکتی ہے، ہر فرد کے مقامی و زمانی خصوصیات
 کو قطع و تصور میں دیکھنا ہوگا، یہ جاننا کہ انسان کی تربیت و تہذیب و تہذیب کس
 جاتی ہے، وہ سمجھنے لگتا ہے کہ اویا کس حد تک بدلتا رہتا ہے، اور تشکیل سیرت
 میں کہاں تک تازہ و تازہ ہو رہا ہے، اس سے غور و تہذیب کا پڑ جاتا ہے، اور
 رواداری و مساوت بڑھ جاتی ہے۔

ایک تہذیب و تہذیب ہے۔ تربیت و تہذیب کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اپنے

ابتدائی مباح میں صرف مادیات و محسوسات تک محدود رہتی ہے اور مجردات پر حاوی نہیں ہوتی۔ مجردات تک وہ رفتہ رفتہ ایک مدت ہی کی ترقی کے بعد محیط ہو سکتی ہے کہ کتابت کی ابتدا، پیرو غلات یا خجالتھو پر کشتی سے ہوئی، عبادت کی ابتدا بت پرستی سے ہوئی، خطابت کی ابتدا استعارہ سے ہوئی، فلسفہ کی ابتدا انسان سے ہوئی، غرض یہ کہ تخیل ہر شعبہ میں مادیات و محسوسات سے مندرج ہوتی ہے اور تدریجاً مجردات و انکار تک پہنچتی ہے۔ یہ جو ارتقاء داعی کے متوازی ارتقاء اخلاقی کے تین مشہور مباح کے جانتے ہیں، یعنی بادشاہ پرستی، وطن پرستی، اور انسانیت پرستی، میرے نزدیک یہ تینوں، ان ادوار کے بالکل مائل ہیں جو تاریخ مذہب کی منازل ثلاثہ قرار دی جاتی ہیں، یعنی بت پرستی، کلمہ گوئی، اور اخلاقی ہم طہی۔

ناظرین کو یہ نذر اموش کرنا چاہیے کہ یہ جو کچھ کلیات بیان کیے جا رہے ہیں، یہ صرف ایک تقریبی یا تخمینہ حیثیت سے صحیح کہہ جاسکتے ہیں۔ حقیقت ارتقاء اخلاقی کے قوانین بمثل قوانین آب و ہوا کے ہیں ہم خط استوا کو مرکزی خط ان کرکھ کلیات قائم کرتے ہیں، کہ جو ملک اس کے قریب ہوئے تو آب و ہوا اس طرح کی ہوگی اور اگر اس سے فاصلہ پر ہو تو اس طرح کی ہوگی، اور اعلیٰ مجموعہ کلیات صحیح ثابت ہوتے ہیں تاہم کہیں کہیں بعض اتفاقی اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں، جو ان میں ترمیم کر دیتے ہیں، مثلاً پہاڑ یا سمندر کا قریب، زمین کی بلندی وغیرہ۔ بعینہ ہی حال قوانین متعلقہ تاریخ اخلاق کا ہے۔ یعنی جو قوانین اساسی ہوتے ہیں، ان میں متعدد عوامل مختص المقام و مختص الوقت، مثلاً جغرافیہ، خصوصیات، مذہبی تقاضا، سیاسی آئین وغیرہ، ارتقاء اخلاق کے نقطہ مستقیم کو باجائے کج کر دیتے ہیں لیکن اس سے اس حقیقت پر کچھ اثر نہیں پڑتا، کہ اخلاق کی ایک تاریخ طبعی کا وجود ہے۔ ارتقاء اخلاق ایک خاص نوع و اسلوب پر مبنی ہے یا ہر ماہر یا الفاذ دیگر، بعض محاسن اخلاق ایسے ہیں، جو غیر تمدن جماعات کے عقلی مقتضیات کے لحاظ سے از خود پیدا ہوتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو تمدن و تالیف جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر تمدن جماعات کے محاسن اخلاق کو تمدن جماعات

محاسن تو ضرور تسلیم کرتی ہیں، لیکن نہ ان پر زیادہ زور دیتی ہیں اور نہ ان کے اظہار کا ان کے درمیان زیادہ موقع ہوتا ہے۔ اس طرح کے فضائل کی نمایاں مثالیں ہمارے خیال میں حسب ذیل ہو سکتی ہیں؛ ایشیا رٹین اخطاط، فیاضی و مہر دی کی اشاعت، اور بادشاہ پری کے بجائے سربیت و حب وطن کا استیلاء۔

ایک اور اخلاقی وصف، جسے تمدن کے ساتھ ساتھ ترقی ہوتی رہتی ہے، راستبازی ہے۔ راستبازی سے یہی مراد نہیں، کہ انسان دیدہ و دانستہ غلط بیانی سے پرہیز کرے، بلکہ واقعات کو بے کم و کاست بغیر سعی و افتاد روایت کرنا، اور کسی شے کو جب تک اس کی صحت و واقعیت کی طرف سے پوری تحقیق کے ساتھ اطمینان نہ ہو جائے، بیان نہ کرنا، یہ سب راستبازی کے مفہوم میں داخل ہے۔ راستبازی کی غالباً اولین صورت جس پر اکثر قوم مذہب میں زور دیا گیا ہے، سچا حلف اٹھانا ہے، اس کے بعد رفتہ رفتہ ارتقاء کے اثر سے آج اس کی تین صورتیں نمودار ہو گئی ہیں، ایک تجارتی راستبازی، دوسری سیاسی تمیزنی عقلی یا دماغی تجارتی راستبازی سے مراد معاملات کی صفائی اور بات کی نیچنگی سے ہے، بات کی آن بان اگرچہ ایک حد تک ایک سپاہیانہ خصوصیت بھی ہے، لیکن اس کا دار و مدار زیادہ تر کاروبار کے پھیلاؤ پر ہے، کیونکہ بعض مواقع پر تجارت پیشہ اشخاص کو خیانت کی خاص تحریک ہوتی ہے، تاہم قطعاً یہ کہ کاروباری زندگی کی بنیاد، ساکھ پر ہے، اور اگر اعتماد باہمی و دیانت داری سے کام نہ لیا جائے، تو کاروباری زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر کاروباری ترقی کے ساتھ دیانت داری کی اس صفت کو بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تا آنکہ رفتہ رفتہ راستبازی، اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان قرار دے لی جاتی ہے، اور اسی معیار پر انسانی سیرت کی خوبی و رشتی کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ صرف نظری حیثیت تک محدود نہیں رہتا، بلکہ اس پر عمل درآمد کی بھی پوری کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ یورپ کی جن قوموں میں تجارتی کاروبار کو زیادہ فروغ ہے، وہ اس صفت اخلاق میں اہل اٹلی، اہل اسپین

دہل آیر لینڈ پر علانیہ فوق رکھتے ہیں ان آخر الذکر جماعتوں کے خصائص یہ ہوتے ہیں کہ ان کے افراد وعدہ کی پابندی نہیں کرتے، گفتگو میں مبالغہ کو معیوب نہیں خیال کرتے، اور خفیہ بددیانتی کو جائز رکھتے ہیں، اگر زیادہ عموماً، ان کی یہ حالت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالنے میں، کہ یہ جماعات اخلاق سے معری ہیں، لیکن یہ نتیجہ صحیح نہیں۔ زیادہ تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں کاروباری اسپرٹ پیدا ہی نہیں ہوتی، اور اس لیے یہ لوگ اس طرح کی ناراستیوں کو کوئی اخلاقی جرم ہی نہیں سمجھتے۔ ورنہ انھیں جماعتوں میں یہ کثرت ایسے افراد ملتے ہیں، جو پاکیزگی اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے ہوتے ہیں جن کی زندگی نفس کشی و ایشا کی تصویر ہوتی ہے، جن کے خمیر میں ہمدردی و فیاضی داخل ہوتی ہے، جن کے مذہبی معتقدات کو دنیا کی بڑی سے بڑی طمع یا بڑے سے بڑا خوف متزلزل نہیں کر سکتا، اور صبر و قناعت جن کی سرشت کا جزو ہوتا ہے، لیکن بالآخر انھیں ناراستی و بددیانتی میں مطلق تامل نہیں ہوتا۔

کاروباری راستبازی ہی وہ صورت وحید ہے جس میں صفت و حرفت کی ترقی، ارتقاء و اخلاق پر مفید اثر ڈالتی ہے۔ لیکن سیاسی راستبازی سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ یعنی یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں تجارتی دیانت داری تو پوری طرح موجود ہو، لیکن یہ دنیا پا جاتا ہو کہ امور مابہ النزاع میں مخالفت کے دلائل، شواہد و آثار کا ذکر انصاف و صفائی کے ساتھ کیا جائے۔ یہ وہ صفت صرف آزاد جماعتوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کی اشاعت سیاسی زندگی ہی کے سبب سے ہوتی ہے بحث و مباحثہ کے خوگر ہوجانے سے افراد میں یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ فرقہ ثانی کے نقطہ نظر کو خفی رکھنا ایک طرح کی نا انصافی ہے، اور یہ احساس رفتہ رفتہ عقلی زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کرتا جاتا ہے، تا کہ یہ بھی قومی خصائص کا ایک جزو غیر منفک ہو جاتا ہے، اب ارتقاء ایک قدم اور بڑھتا ہے، علم و تعلیم کی اشاعت، روشن خیالی کے انتضاء، اور معاشرت پر ایک عالم فلسفیت

اچھا جانے کے اثر سے انسان راستی کو صرف راستی کے غرض سے اختیار کرنے لگتا ہے۔ حق کی صورت اس بنیاد پر ہی کرنے لگتا ہے کہ وہ حق ہے اس لیے کہ اس کے خدایا کمان تک مقید ہوں گے۔ اور ذاتی و فرقیانہ تعصبات سے بلند ہو کر اپنی عقل کو خاص دیانت داری کی راہ پر لگائیتا ہے۔ اس دور میں ہو چکا کہ افراد تنگ خیالی و محدود نظری کے قیود سے آزاد ہو جاتے ہیں، اور ان میں بجائے فرقیانہ باسرداری کے ایک روشن خیال و وسیع المشرب فلسفی کی شان زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔

دیانت داری کے مذکورہ بالا اشکال ثلثہ میں سے آخر الذکر دو صورتیں ایسی ہیں جو صرف اعلیٰ ترین تمدن جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ خصوصاً آخری شکل یعنی عقلی دیانت داری کا تو تجربہ ایک متمم دماغ کے اور کہیں گز رہی نہیں ہو سکتا، اور یہ انسانی نشوونما کا بہترین نمونہ، لیکن یہ سمجھنا چاہیے کہ سیاسی و فلسفیانہ استبدادی کے نشوونما کا راستہ بالکل صاف رہا ہے کہ ذہن و اقتدار کے ساتھ مذہب، اقدام قدم پر اس کی مخالفت سچا کرتے رہے ہیں۔ اور صدیوں تک ان کا یہ شہنشاہ رہا کیا ہے کہ جہاں کوئی تصنیف ان کے عقائد کے خلاف نکلی، بس اس کو ممنوع الافشاءت قرار دیا، اور بکریب آئنا اقتدار باقی رہا، تو یہ کوشش تو بہر صورت جاری رکھی، کہ اگر ادنیٰ خیالی و روشن خیالی کو معصیت قرار دیتے رہے۔

کاروباری معاشرت کے اخلاقی اثرات میں سے علاوہ ان کے جن کا ذکر گزر چکا، دو اور قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ جماعت میں کاروباری پھیلاؤ سے دو بالکل مختلف طرح کی سیرتوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایک تو کفایت شعاری کی تحریک ہوتی ہے۔ دوسرے اسراف کی۔ ہر دو تحریکات کا منبع اصلی مادی سہولتوں کی آرزو سے حصول ہوتی ہے، لیکن یہ ایک خواہش دو بالکل مختلف بلکہ متضاد رنگوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ کفایت شعاری کا سارا زور احتیاط و وراندیشی پر ہوتا ہے، اور اسراف مادی جو صعلکی کے بل بوبے پر ظاہر ہوتا ہے۔

کفایت شعاری زندگی کو منظم بناتی ہے۔ انسان میں اعتدال، سنجیدگی، ضبط، خود اداری، شقت پسندی، اور تمام وہ خصوصیات جو ایک بچھے مانس میں ہونے چاہئیں پیدا کرتی ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی احتمال رہتا ہے کہ انسان میں فیاضی و ہمدردی کے سرچشمہ کو خشک کرے، اور اُسے تنگ خیالی بنا دے۔ اس کے مقابلہ میں اسراف آدمی میں تلین، عدم استقلال، زود بازاری، پیدا کرنا ہے، لیکن ساتھ ہی ہمدردی و فیاضی کے جذبات کو بھی تقویت دیتا جاتا ہے، غرض یہ کہ کاروباری پھیلاؤ سے ہر دو تحریکات پیدا ہوتی ہیں، رہا یہ کہ کسی خاص جماعت میں ان میں سے کون تحریک زیادہ شائع ہوتی ہے، تو یہ اُس جماعت کے مخصوص حالات و مقامی اثرات پر موقوف ہے۔ مثلاً جو لوگ لین دین و کاروبار کے بڑے بڑے مرکزوں میں مقیم رہتے ہیں، اُن میں اسراف زیادہ پھیلتا ہے، اور جو لوگ مرکزی مقامات سے دور ایسی جگہوں پر رہتے ہیں جہاں افزائش ثروت، صرف یہ بھی اجتماع زر سے ممکن ہے، اُن میں لازماً کفایت شعاری کو ترقی ہوتی ہے۔

کاروبار و معاشرت کا انقلابی زندگی پر دوسرا اثر یہ پڑتا ہے کہ افراد میں دور اندیشی پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مذہبی زندگی کے ادوار ابتدائی میں انسان ہر واقعہ کو ٹٹل و اسباب کے سلسلہ سے علیحدہ براہ راست حکم پر دیتی کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ اور اس لیے کسی طرح کا سامان اس کی روک تھام کا نہیں کہنا، بلکہ ہر قسم کی کوششوں پر توکل کو غالب رکھتا ہے۔ بہ خلاف اس کے کاروباری تمدن میں پیش بینی جائز ہی نہیں بلکہ فرض اور فرض ہی نہیں بلکہ اعلیٰ ترین فرض سمجھی جاتی ہے۔ اس دور میں ہر نیک چلن و خوش اطوار کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنی شادی اُس وقت تک ملتوی رکھے، جب تک اُس کی آمدنی اس قدر نہ ہو جائے کہ وہ اپنی بیوی بچوں کے مصارف کا تحمل ہو سکے، یا پھر اسی طرح خیر کرے کہ اُسے ہر صحت اپنی آمدنی ہی یا اپنی ذاتی ضروریات کا یا خاٹا نہیں رکھنا، بلکہ اولاد کی پرورش و پرداخت، لڑکوں کی تعلیم، لڑکیوں کے جہیز وغیرہ متعدد چیزوں کو پیش نظر رکھتا ہے، اور انجام دینی گویا اس کی زندگی کا جز بن جاتی ہے۔ حقیقت

ترقی تمدن کا اس سے بہتر کوئی معیار ہی نہیں، کہ یہ دیکھا جائے کہ افراد میں انجام اندیشی کہاں تک جاری و ساری ہے۔ توکل و رضا بہ قضا کا تخیل یا تو سرے سے مٹ جاتا ہے، اور یا اس کے معنی صرف یہ رہ جاتے ہیں کہ جن چیزوں کو کوئی انسانی پیش بینی، کوئی سعی بشری مثال نہیں دیکھتی تھی اُن پر صبر کیا جائے۔

علاوہ دیگر موثرات کے، اس انقلاب حالت کا بھی یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ چون چون تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، افراد کے دنوں سے تقدس کا جذبہ مٹتا جاتا ہے۔ معیار افادیت پر جانچے، تو اس جذبہ کی قیمت بہت مشتبہ رہے گی۔ سادگی اس معنی کر کے کہ آپ کے لیے یہ فیصلہ کرنا یقیناً دشوار ہے، کہ اس سے دنیا میں جو مسرت و راحت پھیلی ہے، اُس کا پلہ بھاری ہے، یا اُس کی تحفیت و اذیت کا جو نہ ہنسی و ہم پرستی و سیاسی غلامی کی صورت میں اس سے پیدا ہوئی ہے۔ لیکن مسرت افزائی کی بنا پر جو چاہیے، کہ لیجیے تاہم اس قدر تسلیم کرنے سے شاید ہی آپ انکار کر سکیں کہ جن افراد میں یہ جذبہ غیر موجود ہوتا ہے، وہ اخلاق کے اعلیٰ درجے پر فخر کرنے کے ناقابل ہوتے ہیں۔ دراصل فضائل اخلاق کی تمام صورتوں میں صرف یہی ایک وصف ایسا ہے، جس سے متعلق ہم ”لطیف“ یا ”جمیل“ کی صفت استعمال کر سکتے ہیں۔ مگر بایں ہمہ تمدن کا تقاضا ہے کہ اس جذبہ کو مٹا دیا جائے، کیونکہ جذبہ تقدس کا اصل منبع انسان میں یہ احساس ہے کہ وہ کسی دوسرے کا محکوم و محتاج ہے، اسی واسطے یہ جذبہ نہر بیت کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب یہ اعتقاد عام طور پر شایع ہوتا ہے کہ جو کچھ پیش آتا ہے، وہ پیشتر سے مقدسین تحریر ہو چکا ہوتا ہے، یا سائنس کے اس عہد میں پیدا ہوتا ہے، جبکہ ہر واقعہ طبعی براہ راست کسی حاکم مطلق کے فرمان کی تعمیل سمجھا جاتا ہے، یا پھر حیات سیاسی کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب وفاداری یا بادشاہ پرستی، رعایا کے خمیر میں داخل ہوتی ہے، اور جبکہ طبائع میں بحر انقیاد و فرمان برداری کے کسی قسم کا حوصلہ موجود ہی نہیں ہوتا۔ غرض یہ کہ اس کا وجود ایسے ہی زمانے میں ہوتا ہے، جبکہ بغاوت، جہوریت، و تفکیک کا تخیل نابید ہوتا ہے۔

لیکن سربراہ انقلاب، خواہ وہ حالات میں ہو خواہ اقلیم افکار و معتقدات میں، جذبات کی نوعیت میں بھی انقلاب پیدا کرتا رہتا ہے، چنانچہ کچھ عرصہ میں یہ نظر آنے لگتا ہے کہ حریت کی خواہش، جمہوریت کی ہوا، تنقید کی اشاعت، افزائش آبادی، نقل و حرکت کی سہولتیں اور اقتصادی تغیرات جنھوں نے ذات پاک کی بندشیں توڑ دی ہیں، یہ سب کی سب ایسی قوتیں ہیں، جن کے ہاتھوں دوشیزہ ایمان غیر ملموس رہ ہی نہیں سکتی، بے شبہ آج ہم میں فیاضی، اخلاقی جرات، بلند حوصلگی عقلی دیانت داری، حریت پسندی و ہم شکنی، وغیرہ متعدد اوصاف حمیدہ پیدا ہو رہے ہیں، لیکن وہ سادہ و معصومانہ کیرکٹر جو انہیں میں بھی انکسار اور دوسروں پر بچیدار اعتماد رکھتا تھا، آج ناپید ہے۔ اب فطرت کے دلکش مناظر کے مشاہدہ سے چند ہی نفوس ایسے ہون گے جن میں جذبہ تقدس پیدا ہوتا ہے، ورنہ علی العموم تو اس سے ذہن میں نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ نظام فطرت، اٹل اور ناقابل تغیر قوانین کے بل پر چل رہا ہے، جس میں جذبہ تقدس ہی کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس جذبہ کے مظاہر لطیف اگر پائے جاتے ہیں، تو موجودہ فرانس و امریکہ کے تمدن میں نہیں، بلکہ ان دور افتادہ قوموں میں کہ جن کے نام سے بھی تمدن افراد گوش آستانہ ہوں گے۔

ایا اگر فنی حیثیت سے اس کے نمونے کمین ملتے ہیں، تو موجودہ ماہرین فنون لطیفہ کی صنایعوں میں نہیں، بلکہ صدیوں پیشتر کے ٹوٹے پھوٹے آثار و تدبیر میں۔

ضعیف الاعتقادی کا ایک دور ہوتا ہے، اور ہر دور کی طرح یہ دور بھی اپنے کچھ امتیازی خصوصیات رکھتا ہے جن کے مٹے بغیر تمدن و تاشیگی کا دور شروع ہی نہیں ہو سکتا۔

تعلقات جنسی کی بنا پر جن فضائل و رذائل کی تکیوں ہوتی ہیں انھیں کلیات و تعینات کی شکل میں بیان کرنا دشوار ہے، کچھ تو اس لیے کہ اس موضوع پر شرم و حجاب کچھ دیا وہ کہنے سننے کی اجازت نہیں دیتا، اور کچھ اس لیے کہ اس کی تاریخ، حالات مخصوص سے بہت متاثر ہوتی رہی ہے۔ اس سے پیشتر ہم نے جن حاسات اخلاقی کا ذکر کیا، ان کا

ارتقاء صرف معمولی و عام موثرات سے متاثر ہوتا تھا اور حاجی عیال کا اگر اثر ہوتا تھا تو محض ضنائفِ انی حسن اخلاق کی توسیع، ایثار و بادشاہ پرستی کا انتظام، اور کاروباری عیال کی اشاعت، ایسی چیزیں ہیں، جو عموماً ہر تمدن کے لیے لازمی ہیں، اور اس لیے اس کا ارتقاء مختلف اقوام میں متحد اصول کے ماتحت ہوتا ہے، لیکن اعمال شہوانی کے ارتقاء کا سراغ لگانا اس قدر آسان نہیں۔ قوانین ازدواج، غلامی کا درجہ، اور مذہبی عقائد، وغیرہ کا اس مسئلہ پر انتہائی اثر پڑا ہے۔ سچیت کا اس پر کیا اثر پڑا ہے، اس کی تفصیل تو میں کہیں آئندہ کروں گا۔ یہاں صرف دو ایک عام اور عمومی باتیں اس خاص مصیبت کے متعلق کہنا ہیں، اور یہ بتانا ہے کہ تمدن کے مختلف مدارج کا اس کے ارتقاء پر کیا اثر پڑا ہے۔

ہمارے معاصرین کا ایک عام دستور یہ ہے کہ وہ اقوام میں ناجائز بچوں کی شہرت پیدائش دریافت کرتے ہیں، اور اس سے اُن کی بے اخلاقی پر استناد کرتے ہیں۔ لیکن میرا نزدیک یہ طریقہ سخت مغالطہ آمیز و گمراہ کن ہے۔ کیونکہ قطع نظر اس صریح نقصان کے کہ اس میں معمولی تماشائی بنی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ گوہر سے اسباب کا نتیجہ ناجائز اولاد کا پیدا کرنا ہی ہوتا ہے، تاہم وہ شہوت پرستی پر ہرگز اہل نہیں ہوتے۔ مثلاً انگلستان کے بعض اقطاع میں یہ جو خیال شایع ہے کہ نکاح سے پھیلی شہوانی لغزشیں دھل جاتی ہیں یا یورپ کے بعض ممالک میں یہ دستور رائج ہے کہ بغیر رسم نکاح کے مرد و عورت ایک مستقل جنسی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ ان خیالات و روایات کو ہم خواہ کتنا ہی لغو و اہل سمجھیں تاہم یہ نتیجہ تو ہر حال نہیں نکلتا کہ جن جماعتوں میں یہ رائج ہیں وہ سخت بدچلن و شہوت ران بھی ہیں۔ چنانچہ سویڈن کے بابت تو بخیر طور پر معلوم ہے کہ اگر ناجائز بچوں کی تعداد ہی کو معیار بدچلنی قرار دے لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی بدچلن ملک نہیں، حالانکہ اس کا

اصلی باعث وہ شدید رکاوٹیں ہیں، جو وہاں کے قوانین اور دواجن نے شادی کے متعلق پیدا کر رکھی ہیں۔ پھر شہوت رانی کے مختلف مظاہر کے جو فرق ہوتے ہیں، ان کی بھی کوئی توجیہ و تعلیل محض اعداد کے بھر و سیر نہیں ہو سکتی۔ فرانس کا وحشیانہ، ہیمانہ، و نمائشی قعیش، اٹلی و اسپین کی لطیف و نازک طرز عیش، اور بعض شمالی اقوام کی مخفی شہوت رانی، یہ سب ایسے جذبات سے پیدا ہوتے ہیں، جو باہم بالکل مختلف ہیں، اور جن کا افراد کی سیرت پر اثر بھی بالکل مختلف پڑتا ہے۔

اخلاق کی اس صنف پر آب و ہوا کا بھی نہایت گہرا اثر پڑتا ہے، نہ صرف اس حیثیت سے کہ جذبات کو براہِ نیغہ اور مدہم کرنے میں آب و ہوا موثر ہوتی ہے، بلکہ اس کا اثر اس حیثیت سے بھی گہرا ہوا وسطہ ہوتا ہے، مگر نہایت قوی ہوتا ہے، کہ عورت کے مکانات کے اندر رہنے یا باہر پھرنے کو اس کی سیرت و مذاق کی تشکیل اور اس کے فربہ کی تعیین میں دخل عظیم ہوتا ہے، اور یہ سب اسے خود موسم کی نوعیت پر منحصر ہے، پھر اس سوال کا، کہ کسی ملک میں صنفِ نازک کے کن کن طبقات میں حُسن پایا جاتا ہے، جو اب بھی بہت کچھ موسمی حالات پر مشروط ہے، مثلاً شمالی ممالک میں حُسن کا صبا رنگ خیال کیا جاتا ہے، لیکن ہوا کی سردی اور مشقت شدید رنگ کی نزاکت و تازگی کی قاطع ہوتی ہیں، اس لیے ان ممالک میں غربا کے طبقہ میں حُسن معدوم ہے۔ بہ خلاف اس کے جنوبی ممالک میں، آفتاب کی تیز شعاعیں، رنگت کو اد زکھار دیتی ہیں، اس لیے یہاں حُسن کسی خاص طبقہ میں محدود نہیں، بلکہ جھوپڑے اور محل و لون جگہ کیساں پایا جاتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عفت و پاکدامنی کا وجود ان جماعتوں میں سب سے زیادہ ہوتا ہے، جو نیم شائستگی کی حالت میں ہوتی ہیں، مگر بریت کی منزل سے گزر چکی ہوتی ہیں، اور اعلیٰ تہذیب و شائستگی کا وجود اس کے حق میں سخت مضر ہے۔

دراصل، شہوت پرستی، نوعمر افراد، اور کبیر سن اقوام کے خصائص میں داخل ہوتی ہے جو قومیں، ذہنی یا معاشری حیثیت سے اعلیٰ ترین سطح تمدن پر پہنچ چکی ہوتی ہیں، مگر جو سیاسی اسباب کی بنا پر اپنی قوموں کے اظہار کا کوئی معقول مصرت نہیں رکھتیں، ان کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں اصول لذتہ کا عمل در آمد ہا کرتا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں چند افراد کے پاس جو کثیر التعداد دولت مجتمع رہتی ہے، اور عام طور پر لوگوں میں جو عیش پسندی کے جذبات پیدا ہوتے رہتے ہیں، ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ محنت نسائی کے بقا کی کوئی صورت نہیں رہنے پائی، اور پھر تفریح و تماشہ کے جو طریقہ علی العموم رائج ہوتے ہیں وہ اور اس جذبہ محنت کو فنا کرنے میں معین ہونے لگتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح کہ جسے زمانہ بربریت کی وحشیانہ تفریحات، ظلم و شقاوت کی تخلیق کا باعث ہوتی ہیں، دور شائستگی کے عواہد معاشری، ڈراما، وغیرہ دونوں میں شہوت رانی کے جذبات برائیکھ کرتے ہیں پھر اشاعت تعلیم کا یہ اثر ہوتا ہے کہ غریب طبقہ کی بہت سی عورتیں، تعلیم و تہذیب کے زور سے آراستہ ہو کر اس قابل نہیں رہتیں، کہ اپنے ہی طبقہ کے مردوں کے پہلو میں زندگی گزار دیں، بلکہ اس قابل بن جاتی ہیں کہ اونچے طبقوں میں بیاہ کر جائیں۔ کاروباری مشاغل بے شبہ طبائع میں بہت ضبط نفس پیدا کرتے ہیں، اور خصوصاً عسکریت کو تو بالکل محدود ہی کر دیتے ہیں تاہم ان سے جو مزاج میں پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے، وہ افراد کو اس پر آمادہ کرتا ہے کہ شادی بہت بڑی عمر میں کریں، اس سے نوعمری میں طرح طرح کے ترغیبات و تحریکات کا مقابلہ کرتے رہنا پڑتا ہے، اور کثرت ترغیبات ہمیشہ کثرت جہلنی کا باعث رہتی ہے۔ رہا یہ کہ تحدید نسل پر تجدد ارادی کا کہا نکاح اثر ہا ہے، تو تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اثر بہت ہی کم رہا ہے۔ اس بارہ میں روک تھام کی جو کچھ قوت ہے وہ ان اغلاقی و جسمانی مفاسد میں ہے، جو اس سے نتائج کے طور پر پیدا ہوتے ہیں، اور یہ دونوں چونکہ باہم خود متناقض ہیں، اس لیے اکثر ان کے درمیان تناسب معلوم پایا جاتا ہے۔ یہ پایا جاتا ہے

کہ ایک کی کمی دوسرے کی زیادتی کی مستلزم ہے۔ مثال کے لیے ہم آئرلینڈ کو لیتے ہیں، یہاں صغرسنی کی شادی کا عام رواج ہے، اور اسی بنا پر یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ میں عفت نسائی کا وجود جس قدر پایا جاتا ہے، اُس کے لحاظ سے اہل آئرلینڈ کو ساڑے یورپ میں امتیاز حاصل ہے، لیکن یہی رواج، جو ایک طرف آئرلینڈ والوں کی اخلاقی برتری کا ضامن ہے، دوسری طرف اُن کے افلاس کا بھی ذمہ دار ہے، اور ان کی تجارتی ترقی کی راہ میں سخت رکاوٹ حایل کیے ہوئے ہے، ان لوگوں میں اگر عفت و عصمت کا اس قدر خیال نہ ہوتا، تو یہ یقیناً زیادہ مرفہ الحال ہوتے۔ وہ ہتھاک قحط، جس نے اس صدی (یعنی انیسویں صدی میں) آئرلینڈ میں گھر کے گھر صاف کر دیے، اگر کسی ایسے ملک میں آتا، جہاں کے باشندوں میں اجتنابِ معاصی کے بجائے اجتماعِ ثروت پر زیادہ توجہ ہوتی، تو ہم یقیناً وہ نظارہ نہ دیکھنا پڑتا، جو آئرلینڈ میں پیش آیا۔

آئرلینڈ کی مثال سے ہمیں یہ نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ کوئی خاصہ اخلاقی، جن مخصوص حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، کچھ ضرور نہیں کہ اُس کا اثر انھیں حالات تک محدود رہے، بلکہ اکثر وہ ان سے متجاوز بھی ہو جاتا ہے، بات یہ ہے کہ آئرلینڈ کے پادریوں اور راہبوں سے بڑھ کر متقی اور پاکباز راہب یورپ بھر میں کہیں نہیں ہوتے، حالانکہ تجربہ کے عہد سب ہی کرتے ہیں۔ تجربہ کے مدعی بہت سے ہوتے ہیں، مگر اپنے عہد کا عملی نباہ جیسا آئرش پادری و راہب کرتے ہیں، اور کوئی نہیں کرتا۔ ان کی یہ پاکبازی اس لیے اور بھی حیرتناک ہے، کزن کی حکومت کا مذہب پروٹسٹنٹ ہے، رومن کتھولک نہیں، اور اس واسطے ان کی عہد شکنی پر مواخذہ کرنے والا کوئی محتسبِ اذ قانون بھی رائج نہیں۔ پھر عمومی خصوصیات بھی اُس کیفیت کا کافی سبب نہیں بن سکتے۔ مگر اس کا اصلی باعث جو ہے، وہ میرے نزدیک بہت گھلا ہوا ہے، اور وہ یہ ہے، کہ صغرسنی، یعنی ابتدائے بلوغ میں شادی ہو جانے کے عام دستور سے یہاں کے راہبوں میں شروع ہی سے ناجائز تعلقات کی جاتب سے سخت نفرت کا جذبہ

پیدا ہو جاتا ہے اور یہی طبعی ناپسندیدگی و نفرت انھیں مدۃ العمر عہدِ تجدد کے نباہ دینے پر قائم و ثابت رکھتی ہے۔

بیانات بالا سے ناظرین کو نظر آ گیا ہو گا کہ گونگی و بدی اپنی اصلی باسیت کے لحاظ سے ہمیشہ یکساں و غیر تغیر رہتی ہیں، مگر سوسائٹی کی ترقی کے ساتھ مختلف نیکیوں اور بدیوں کے اخلاقی تخیلات میں فرق ہوتا رہتا ہے، اور اس میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے کہ وہ اخلاقی تخیلات سوسائٹی کے مختلف ادراج میں عملاً برتنے کس حد تک جاتے ہیں۔ ناظرین پر یہ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ گوجاعتوں میں اخلاقی ترقی ہوتی رہتی ہے، تاہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی اخلاقی ترقی خالص و سبب آمیز ہوتی ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں فضائل اخلاق زیادہ پیدا ہوں اور ردائیل کم، لیکن یہ نہیں ممکن ہے کہ ردائیل سرے سے پیدا ہی نہ ہوں۔ بہت سی محاسن اخلاق ایسے ہیں جو تمدنِ اقوام میں معدوم ہوتے ہیں، اسی طرح جیسے کہ بہت سی اخلاقی خوبیاں صرف غیر تمدنِ جماعات ہی میں موجود ہوتی ہیں مثلاً ایک بااخلاق شخص کے لیے اس سے بڑھ کر دردناک و نامست الگیز نظر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک مظلوم قوم کسی اجنبی حکمران کے مظالم کا تحقہ بخش بن رہی ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایثار، سرفروشی، جانبازی، و اخوت حقیقی کے جیسے نظائر اس محکوم قوم میں ملین گے، ویسے غالباً اور کہیں نہیں ملنے کے، اور چون کہ ان، حریت پھیلتی جائے گی، ان مخصوص محاسن اخلاق کے وجود میں کمی آتی جائے گی یا مثلاً جنگ، کہ یقیناً ہونا کہ عاصی کا پیش خیمہ ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ بہت سے ایسے اعمالِ حسنہ کی بھی مظہر ہوتی ہے، جو حالات امن و صلح میں ظاہر ہی نہیں ہو سکتے، اور تو اور جو دقتِ قارباری سے جو محاسن گوناگون مترتب ہوتے ہیں، (مثلاً یہ کہ جو لوگ اس میں ہارے ہیں، وہ ہمبر کے ساتھ مالی نقصانات کو برداشت کرنے کے جوکر ہو جاتے ہیں وغیرہ) ان تنگ سے اغماض نہیں کیا جاسکتا۔

مختلف اقوام کے، ادراج تمدن میں، ایک اس قدر اختلاف ہے کہ مختلف اقطاع میں

گو یا مختلف ادوار میں، یعنی دنیا میں اتناک عہدہ عہد جتنے تمدن، است یا بلند، گزرے
 ہیں، اُن سب کے نمونے آج بھی مختلف قوموں میں نظر آتے ہیں لیکن یہ اختلافات جلد جلد
 مٹتے جاتے ہیں، چرند اسباب سے، کچھ تو اس سبب سے کہ علم و تعلیم کی اشاعت عالمگیر
 ہوتی جاتی ہے کچھ اس لیے کہ وسایل سفر و نقل و حرکت کی سہولتوں نے مشرق و مغرب کے
 زواید ملاد دیے ہیں، اور پھر کچھ اس کی تہ میں وہ سیاسی و جنگی اسباب بھی ہیں جو سارے
 یورپ کو مرکز و جمہوری ریاستہائے متحدہ کی شکل میں تبدیل کر رہے ہیں۔ مگر یہ انقلاب
 ایک معنی کر کے افسوسناک، اور اس کے اس پہلو کا مخالف و موافق سب کو اقرار ہے
 کیونکہ قطع نظر اس کے کہ یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، جنہیں کچھ مدت میں آپ تلاش سے
 بھی یورپ کے جغرافیہ میں نہ پائے گا، اپنی رعایا کی آسان و آرام دہ طرز معاشرت، مادی
 خوشحالی، سیاسی آزادی، علمی ترقی و مشاغل صلح کے لحاظ سے بڑی بڑی سلطنتوں پر
 فوق رکھتی ہیں، ایک بڑی بات یہ ہے کہ امن و آسوشی، قناعت و استغنا کے منظر، جن کا
 تمدن جدید میں کہیں شاید بھی نہیں، انہیں مقامات میں نظر آئے ہیں، اور اس میں شبہ
 نہیں کہ بین الاقوامی اخلاق کا سہارا انہیں چیزوں کے دم سے ہے، خالق ہون کے
 قیام و اجراء کا جو طریقہ پیشہ جاری تھا، یہ یقیناً ایک خاص قسم کی سیرت رکھنے والے
 اشخاص کے لیے نہایت قابل قدر تھا و اما سن تھا، مگر ان سب سے کہ وہ جدید تمدن انقلاب
 بس کا خمیرا عاقبت اندیشی سے ہے، اور یہ روز افزوں کے اس مصلح کی بھی جزو کاٹا ہوا
 ہے۔ ہر قوم کے لیے بجائے خود تو بے شبہ بنیہ ہے کہ اسے شائستگی کے بلند ترین بام پر
 پہنچنا چاہیے، لیکن یہ نہایت مشہور ہے کہ نوع انسان کے لیے تمام قوموں کا تمدنی حیثیت
 سے سطح پر جاننا نام اس سے کہ وہ تمدن کی بلند ترین سطح پر ہی کیوں نہ ہو، مفید ہے
 کہ چونکہ تمدن کے ارتقاء و ترقی کی گہلی کے لیے اختلاف، حالات و مشاغل
 امور ذات کا وجود لازمی ہے، سیاسی واسطے میرا یہ بھی خیال ہے کہ اخلاقی حیثیت سے مختلف

ذاتوں اور طبقوں کی جداگانہ سیاسی نیابت قابل ترجیح ہر عام و مشترک نیابت پر نیز تمدن کے مختلف مباح کا قیام بہتر ہو، تمدن کی ہم سطحی و ہم رنگی سے کیونکہ پہلی صورت میں حالات و موثرات کے تنوع و جگہ رنگی سے اخلاق کے ہر پہلو کا پورا نشو و نما ہوتا رہے گا۔ ہندوستان و آسٹریلیا کے نیم و حشیانہ تمدن میں سیرت کے بعض خاص اجزاء کی جو تربیت ہوتی رہتی ہو، اس سے انگلستان کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

مجھے امید ہے کہ ارتقاء عقلی و ارتقاء اخلاقی کے باہمی تعلقات کے معرکہ آرا مسئلہ پر میرے معروضات سے کافی روشنی پڑی ہوگی۔ ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ارتقاء انسانی کے مورخ کو اپنا دائرہ تحقیقات انسان کی صرف عقلی زندگی تک محدود رکھنا چاہیے کیونکہ (بقول اس گروہ کے) اخلاق ایک ساکن و خجندیہ، جس میں نہ کوئی حرکت ہوتی ہو نہ ارتقاء اس لیے اس کی تاریخ نگاری پر متوجہ ہونا ایک بے معنی کوشش کرنا ہے، اور وحشی سے وحشی قبائل متمدن سے متمدن اقوام کے اخلاقی حیثیت سے ہم سطح ہوتے ہیں۔ میں نے اس گروہ کے علی الرغم، یہاں یہ دکھایا ہے کہ اگرچہ اخلاق کے جو اہر سن رہے، یا اولین عناصر ترکیبی ہر جگہ یکساں رہتے ہیں، تاہم وہ معیار جس کے مطابق عمل رآمد ہوتا ہے، نیز وہ اضافی وقت جو مختلف محاسن اخلاق سے متعلق نفس میں قائم ہوتی ہے، ہر ملک ہر زمانے میں تغیر پذیر ہوتے ہیں، اور یہ تغیرات سرسری نظر سے دیکھے جانے کے لائق نہیں، بلکہ تاریخ عام پر نہایت گہرا اثر رکھتے ہیں، ایک اور جماعت اس امر کی قائل ہے کہ یہ تغیرات ہوتے تو رہتے ہیں، اور تاریخ عالم کو متاثر بھی کرتے رہتے ہیں، تاہم اپنا کوئی مصلحہ مستقل وجود نہیں رکھتے، بلکہ مغلوط ہوتے ہیں ذہنی غلطی کے۔ یعنی ذہنی تغیرات سے اخلاقی تغیرات خود بخود بطور نتیجہ کے لازم آجاتے ہیں۔ یہ قول ایک حد تک ضرور صحیح ہے، لیکن یہ محاذ رکھنا چاہیے کہ صرف ایک حد تک، اور ایک خاص معنی میں ورنہ اگر اس سے زیادہ اس میں وسعت پیدا کرنا چاہیے گا، تو اس کی واقعیت مسلم نہ رہے گی۔ کیونکہ یہ ایک ناقابل الحاق حقیقت ہے

کہ افراد ہوں خواہ اقوام کسی کے لیے بھی جو علمی و عقلی حیثیت سے ممتاز ہوں، یہ ضرور نہیں کہ اخلاق میں بھی بلند پایہ ہوں، اور یہ تو آگے دن کا مشاہدہ ہے کہ اعلیٰ مادی و ذہنی تمدن اکثر شدید اخلاقیوں کا معاصر ہوتا ہے، بلکہ ارتقاء داعی کی بعض اصناف تو صریحاً ارتقاء اخلاقی کے متنافی ہیں۔ دوسری چیزوں کو جانے دیجیے، صرف اسی ایک بات کو لے لیجیے کہ تمدنی معاشرے، و داعی ترقیوں کے بہترین مظاہر و مراکز، بڑے بڑے شہر ہوتے ہیں، حالانکہ بدکاریوں کی کان بھی شہروں ہی کی گنجائش آبادی ہوتی ہے، اور پھر یہ بھی نہیں ہوتا کہ شہر میں کچھ مخصوص محاسن معاشرے کی تولید ہوتی ہو کیونکہ کچھ تہی و خلوص وغیرہ معاشرے خوبوں کا جوڑ بھی مشاہدہ سے قصبات و دیہات ہی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، بڑے بڑے اخلاقی کارنامے عموماً نتیجہ ہوتے ہیں، زبردست و مستحکم اعتقاد کا، اور اعتقاد کا استحکام پھر جو کچھ پایا جاتا ہے، وہ تمدن سے بیکانہ سادہ دل افراد ہی میں ہوتا ہے کہ عالی دماغ اہل شہر میں جو بال کی کھال نکالنے اور مسائل کو تفلیک و تنقیض کی نظر سے دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں۔ البتہ اس میں شبہ نہیں، کہ تمدن کو معاصی کو نہ دبا سکا، تاہم اس نے جرایم کو بہت مغلوب کر دیا ہے۔ اور دوسرا کارنامہ اس کے فہرست مناقب میں یہ لکھا جاسکتا ہے کہ یہ روزانہ معاشرت کے عوااید رسمہ کو زیادہ لطیف، پسندیدہ و خوش کن بنا دیتا ہے، اور حجاب نسائی نہیں موجود ہوتی، وہاں اُن محاسن اخلاق کو ابھار دیتا ہے، جن کا تعلق داعی مشاغل و کاروباری زندگی سے ہے۔ باقی رہا ایثار، جوش خلوص، تقدس، و پاکدامنی تو یہ فضائل اخلاق تو تمدن کے بہت ہی کم شرمندہ احسان ہیں۔

با اینہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ وہ اخلاقی تغیرات جو تمدن سے متاثر ہوتے ہیں، وہ بالآخر اکثر عقلی اسباب ہی کے معلول نکلتے ہیں، کیونکہ تمدنی زندگی کی بنیاد موثرات عقلی ہی پر ہے۔ عقلی موثرات، جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا ہے، کبھی کبھی براہ راست عمل کرتے ہیں، اور کبھی بالواسطہ۔ بالواسطہ اس طرح کہ ان کی مطابقت میں لوگوں کا ایک

خاص طرز معیشت بن جاتا ہے، اور پھر اس کی بنا پر اُن میں فرائض کا احساس و تحمل پیدا ہوتا ہے، جس سے اخلاقی نقطہ نظر کی تشکیل ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق اُن کے اصول و نظریات کے نہیں، بلکہ اُن کے مشاغل و طرز معیشت کے تابع ہوتے ہیں۔ پہلے حالات و مقتضیات ماحول کی بنا پر وہ اپنے ذہن میں حسن اخلاق کا ایک خاص سانچہ قائم کرتے ہیں، اور پھر اس کے مطابق اپنے نظریات و افکار کو ڈھالتے ہیں، مثلاً فرض کیجیے کہ دو قومیں مساوی درجہ کی مہذب و تعلیم یافتہ ہیں، لیکن جغرافیائی و ماحولی خصوصیات نے ایک میں عسکریت کو ترقی دیدی ہے، اور دوسری میں کار و باریت کو تو اسی کے مطابق دونوں میں مختلف نیکیوں اور بدیوں کا جو تخیل پیدا ہوگا، وہ باہم بالکل مختلف ہوگا۔

یہاں تک اصل بحث پر گفتگو تھی۔ اب میں تاریخ اخلاق کے تخیل سے متعلق چند حاتمہ اور دو غلطیوں، اور بعض اُن اہم نتیجوں کا ذکر کر کے جو اخلاقی سانچوں کی ماہیت پر غور کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اس باب کو ختم کرتا ہوں۔

پہلی بات یہ ہے کہ بمقابلہ خانگی زندگی کے، جس میں افراد کے اعراض شخصی زیادہ متعلق رہتے ہیں، سیاسی زندگی میں عموماً لوگ معیار اخلاق بہت بہت کر دیتے ہیں۔ یہ تاں اشارہ روزمرہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ایک شخص اپنی پراوٹ زندگی میں راستبازی و دیانت داری کا مجسمہ ہے، مگر وہی شخص جب سیاسی معاملات میں پڑتا ہے، تو بلاتامل انتہائی بددیانتی کا مرتکب ہونے لگتا ہے۔ ایسے موقع پر یہ سخت غلطی ہوگی، کہ جو لوگ اس طرح کی بددیانتی کو جواز و منظوری کا فتویٰ دیدیتے ہیں، ہم اس سے ان کی عام اخلاقی پستی کا نتیجہ نکال لیں۔ اکثر ایسا بھی اتفاق عجیب ہوتا ہے، کہ سیاسی جبرائیم خود قومی محاسن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک قوم میں بالطبع بہت ہی اطاعت کشی، علم و وفاداری کا مادہ موجود ہے، تو یہ قوم اپنی خصوصیات کی بنا پر کسی خود مختار فرمان روا کے زیر نگین نہ آئے گی۔ اب جب اس حاکم غیر مسئول کو غیر محدود اختیارات حاصل ہوں گے، تو لامحالہ اس سے

ظالمانہ و جابرانہ افعال کا ارتکاب بھی ہو گا۔ اس کا اثر یہ پڑے گا کہ آئندہ مورخ اس حکمران کے طرز عمل کو دیکھ کر اس قوم کے جانب، جس کا وہ فرد ہے، اس خاص سیرت کو منسوب کر دے گا اور یہ اسے قائم کرے گا کہ اس حکمران قوم کی قومی خصوصیت ہی یہ تھی۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ ہر قوم میں بہت سے محاسن و معایب مساوی قوت و اثر کے ساتھ موجود ہوتے ہیں، لیکن تاریخ کے مرتع میں بعض زیادہ آب و تاب کے ساتھ نظر آتے ہیں، اور بعض کا رنگ و روغن بالکل گویا اڑ جاتا ہے۔ مثلاً تاریخ مذاہب میں حالمین ہجرت کا، باہم چھوٹے چھوٹے اختلافی مسائل میں دست گیریاں ہونا، ایک دوسرے پر لعن طعن سب و شتم کرنا، ہر اصلاح کا شدید مخالفت ہونا، علمی ترقیوں کی راہ میں روڑے اٹکانا، اپنے معتقدان سے اپنی ہیجہ تعظیم کرنا، لباس وضع قطع کی حقیر سے حقیر چیز نیات کی بنا پر تکفیر کے فتویٰ دیدینا، غرض تمام اسی قبیل کے کروہ مناظر تو ہماری آنکھوں کے سامنے پھرائے جاتے رہیں جس سے ہم پر بالکل قدرتی طور پر یہ اثر پڑتا ہے کہ یہ علماء مذہب بڑے ہی جاہل و کم ظرف رہے ہیں۔ لیکن اس کا مقابل رخ ہماری نگاہ سے بالکل اوجھل ہوتا ہے۔ ان حالمین ہجرت کا اپنے مریدوں کو وعظ و بند کرتے رہنا، اپنی زہادانہ دہے لوٹ زندگی سے ان کو اخلاقی سبق دینا، عملاً صبر و شکر و استغنا کے نمونے پیش کرنا، مرنے والے کو نزع کے وقت تلقین کرنا، اور اُس کے پسماندگان کو تسکین دینا، غرض اُس طرح کے بیسیوں اعمال حسنہ ان کے ہاتھوں روز انجام پاتے رہتے ہیں، مگر کتنے تاریخ ادویان کے طلبہ ہیں، جنھیں ان چیزوں کی کانوں کان خبر بھی ہے؟ پھر کسی انجمن یا جماعت کے کارناموں کی بنا پر اُس کے ارکان کی سیرت سے متعلق فرداً فرداً اسے قائم کرنے کا اصول، یوں تو ہمیشہ غلط ہے، لیکن تاریخ مذہب میں اس اصول پر عمل کرنا اور بھی زیادہ مغالطہ خیز ہے، کہ شاید دنیا میں کوئی اور طبقہ بجز طبقہ علماء مذہب کے ایسا نہیں ہے، جس کے افراد کے ذاتی فضائل اُس کے مجموعی ذائل کے سامنے اس قدر دب گئے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مختلف قوموں میں، نیک کرداری کے محرکات مختلف ہوتے ہیں، اور اس لحاظ سے ایک قوم پر دوسری قوم کو قیاس کرنا شدید غلطی کا ارتکاب کرنا ہے۔ مثلاً اہل فرانس کے جو قومی محاسن ہیں، وہ نتیجہ ہیں ان میں نہایت قومی جذبہ ہمدردی کے پائے جانے کا، اور یہی جذبہ بنیاد ہر ان کی اعلیٰ ذہنی خوبیوں کی، ان کی عوامی رسمہ کی، اور یورپ بھر میں ان کے اثر کی کوئی غیر قوم اپنی سیاسی حریت کے لیے جدوجہد کر رہی ہو، تو جتنی ہمدردی فرانس کو اس کے ساتھ ہوگی، اتنی کسی اور کو نہیں ہوتی۔ کسی ملک کے ادبیات، لٹریچر، مین، اقوام کے افکار کی صحیح ترجمانی اور ان کے جذبات کے ساتھ ہمدردی جس خوبی کے ساتھ فریج لیٹرچر میں کی گئی ہے، اتنی اور کہیں نہیں۔ دنیا کے کسی حصہ میں کوئی مظلوم رعایا اپنے ظالم حکمران کے پنجہ سے آزاد کرنے میں کوشش کر رہی ہو، تو اس کی اعانت و امداد پر جس قدر فرانس آمادہ ہوگا، اتنا اور کوئی نہ ہوگا، فرانس کے قومی جبرائے خواہ کتنے ہی کثیر و شدید ہوں، تاہم اس کے جرم کو ہلکا کر دینے کے لیے یہ امر پس کرتا ہے کہ وہ فور محبت و ہمدردی میں وہ کیٹا ہے۔ اس کے مقابلہ میں اینگلو سیکسن اقوام پر غور کرو، بے شبہ کبھی کبھی یہ بھی بہت بڑی جوش کی مظہر میں جاتی ہیں لیکن علی العموم ان کی خصوصیت یہ ہے کہ انھیں نہ کسی کی ہمدردی سے مطلب، نہ کسی کے دکھ درد میں کام آنے کا شوق، بس اپنے کام سے کام اور اپنی غرض سے غرض۔ ان کے محاسن قومی کا اصل ماخذ ان کی فرض شناسی ہے۔ ان کا یہ احساس ہے کہ فرض کو صرف فرض کے خیال سے انجام دینا چاہیے، بلا لحاظ اس کے کہ اس سے کون خوش ہوگا کون ناخوش۔ کیا نفع حاصل ہوگا اور کیا نقصان۔ دوسری قومیں، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے اس پر فوق و فضیلت رکھتی ہیں، لیکن یہ صفت، اینگلو سیکسن ہی قوم کے ساتھ مخصوص ہے کہ اس نے سب سے زیادہ واشنگٹن و ہیڈن کی طبیعت کے افراد پیدا کیے ہیں، ایسے افراد جو نام و نمود کے نہیں بلکہ حقیقی عزت و عظمت کے خواہاں تھے، ایسے افراد جو مدہ لغزش و راہ فرض پر چلتے رہے، ایسے افراد جو ہون نے علامت نہایت کر دیا کہ نازک سے نازک حالات میں، ان کے قدم کو جادہ حق سے بڑی سے بڑی

طبع لغزش دے سکتی ہے اور نہ بڑی سی بڑی تحریف۔ انگلستان نے غلامی کے خلاف سبیل صبر آزما و غیر ناپیشی جہاد متون جاری رکھا، وہ تاریخ کے ضخیم مجلدات میں کم از کم چند اوراق میں تو یقیناً آب زر سے لکھا جائے گا۔ اس کیریکچر کے لحاظ سے اگر انگریزوں کی کوئی نظیر مل سکتی ہے، تو قدیم رومن سیرت میں، اور علی الخصوص مارکس آرلیس کی سیرت میں۔

یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ کوئی ایک نیکی کسی دوسری نیکی سے متناقص ہوتی ہے، تاہم اس میں شک نہیں کہ مختلف نیکیاں مختلف طبقات میں، کسی خاص تشابہ و اشتراک کی بنا پر جگہ پانے کے لائق ہوتی ہیں چنانچہ ہم محاسن عقلی، محاسن کاروباری، محاسن معاشری، و محاسن انیاری، کو جدا مختلف عنوانات کے ماتحت رکھ سکتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ بعض طالبوں میں کسی خاص نیکی کا محض وجود نہیں، بلکہ ترقی یافتہ شکل میں وجود کسی دوسری نیکی کے منافی ہے۔ جس میں کاروباریت کی روح سرایت کیے ہوئے ہو اس میں قناعت و توکل کا کہاں پتہ لگ سکتا ہے؟ جس جماعت کی بنیاد عسکریت پر ہے، اس میں اطاعت کیشی و حلم و تحمل کا وجود دیکھ کر باقی ہلکا ہے جو مہیت اجتماعیہ خوش اعتقادی و ایمان بالنیب کو زبدۂ الفضائل قرار دیتی ہے، اس میں ذہنی و عقلی فضائل کا اگر کہاں پتا ہم اس سے کون اٹھا کر رکھ سکتا ہے، کہ تمدن کی یہ صورتیں کسی نہ کسی صنف اخلاق کے لیے ضرور موزون ہیں کسی اخلاقی سانچے کا حسن امتیازی اس کے عناصر و ترکیب کی نوعیت پر اتنا مشروط نہیں ہوتا، جتنا ان عناصر کی مقدار و کیفیت پر سرقاٹا، کیونکہ بے ارادہ، غفلت، سینٹ فرانسس بن میں سے ہر ایک سیرت فاضلہ رکھتا تھا، لیکن ان کی سیرتیں آپس میں نہ صرف بحال و مدارج، بلکہ بہ لحاظ انیت بھی مختلف ہیں۔ اور اس کی سستی کرنا کہ کینڈین سیرت میں اس کے بائینٹ فرانسس میں کیٹو کے خیال مخصوصہ آجائیں، گویا یہ چاہنا ہو کہ بلا وین شیر برج کا اور

۱۔ قدیم رومن عہدہ احتساب پر تھا، کہا جاتا ہے کہ مروت، طبع، خوف کوئی شے اسے جادہ اخلاق سے کبھی ہٹا سکی۔

۲۔ ۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۲ء نہایت شجاع سردار فوج۔

۳۔ ۱۸۵۵ء تا ۱۸۶۲ء۔

شیرینج میں بکاو کا مزہ آجائے۔ کیٹویا بے آرڈر کی سیرت سے اگر ان کے جزو خود کو حذف کر دیتے تو ان کے فضائل ادھوٹے رہ جائیں گے، حالانکہ سینٹ فرانسس کے فضائل کی روح اچھا ہے۔ اصولاً کوئی صفت ایسا نہیں جو مرد میں مدوح ہو اور عورت میں مذموم، تاہم مختلف فضائل کو جس خاص ترتیب و توازن کے ساتھ عورت کی ذات میں مجتمع ہونا چاہیے، اگر وہ اسی طرح مرد کی ذات میں ہوں، تو یہ ایک بہت ہی عجیب اور بے جوڑ بات ہوگی۔ اخلاقی سا پنچ اسنیشیک بالکل جسمانی سانچے کے مماثل مشابہ ہوتا ہے۔ جس طرح عورت و مرد کے حسن میں، بچہ اور جوان کے حسن میں، اور انگریز و ڈالمین کے حسن میں فرق ہوتا ہے، اُسی طرح مختلف اشخاص اقوام کے فضائل اخلاق میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ہر چہ رح حسین نہیں ہوتا، اسی طرح ہر سیرت محمود نہیں ہوتی لیکن حسن کے بہت مظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح فضیلت اخلاق بھی کسی ایک خاص صورت پر محدود نہیں، بلکہ فضائل اخلاق کے مختلف انواع و اقسام ہوتے ہیں۔

اس حقیقت کو ہم بہ الفاظ دیگر یوں ادا کر سکتے ہیں، کہ جب انسان کے اخلاق کے کسی ایک جزو میں خامی ہوتی ہے، تو اس سے نتیجہ نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہوتا کہ اس کے دیگر اعضاء اخلاق میں بھی خامی نقص ہے تاہم دنیا کے نزدیک کوئی ایک ایک فضیلت اساسی ضرورت ہوتی ہے، جیسے تمام فضائل اخلاق کا منبع کتنا چاہیے، اور جسکی کسی شخص میں غیر موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ وہ شخص کمیز پر اخلاق سے معری ہے۔ مگر یہ فضیلت اساسی کون ہے؟ اس کا جواب ہر ملک ہر طبقہ اور ہر زمانے میں ایک نیا ملتا ہے۔ مثلاً قدیم جمہوری حکومتوں میں حب وطن کو اس فضائل قرار دیتے تھے، کہ بغیر اس کے مرقع اخلاق نامکمل تھا، حالانکہ ہمارے ملک زمانے میں بالکل ممکن ہے کہ کوئی شخص قومی اغراض سے بے اعتنائی برتاؤ، تاہم اپنے ذاتی اسباق کے لحاظ سے مجموعہ فضائل ہو یا چند صدی پیشتر ہمارے یہاں اعتقادی جوہر و جمہلہ کارم اخلاق کا سنگ بنیاد سمجھا جاتا تھا، لیکن آج ہم بہت سے نیک کردار دوزی اخلاق لوگوں کو بانٹتے ہیں، جو اس وصف سے بالکل ہسی دامن ہوتے ہیں۔ یاد دانت داری و راستبازی کا روبرو باری جا عہدوں کے

ازدیک فہرت اخلاق کا سب سے زیادہ بلی عنوان ہوتی ہے، لیکن دوسری جماعتوں کا یہ حال نہیں، یا پھر آخر میں ہفت پانچ دن اس وقت انگلیں ان میں عورتوں کے لیے فضیلت اساسی کا درجہ بنتی ہے، لیکن مردوں کے لیے نہیں، اور عورتوں کے لیے بھی ہر ملک میں ان میں اس کا یہ درجہ نہیں ہے۔ مورخ اخلاق کے فرائض میں اس سے زیادہ ہم فرض کوئی نہیں، کہ ہر عہد کی فضیلت اساسی کا یہ درجہ چلائے، کہ تمام دیگر تمام اخلاق اسی کے تابع اور اسی پر شفع رہتے ہیں۔

ان تصریحات سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا، کہ کسی ایک خاص طرز سیرت کو مثل سانچے کے قرار دے لینا جس کے مطابق تمام سیرتوں ضرور ڈھلنا چاہئے، کیسی سخت غلطی کا قریب غنا ہے۔ کوئی سیرت، خواہ اپنے رنگ میں کتنی ہی جمود ہو، مگر ایسی ہمہ گیر نہیں ہو سکتی، کہ ہر طرز سیرت اُسی ایک سانچے میں ڈھل جائے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے، دوران حالے کہ کسی سیرت کی تکمیل صرف اس کے عناصر ترکیبی کے وجود پر نہیں، بلکہ اس امر پر مشروط ہوتی ہے کہ وہ کس تناسب اور کس مقدار سے موجود ہیں پس کسی طرز سیرت کو اُسوہ حسنہ قرار دینے جانے کے معنی محض اسی قدر ہوتے ہیں کہ وہ اپنے رنگ میں کامل ہو، تقضیات عصر پر کہہ سائے میں ڈھلی ہو، اور نوع انسانی کے لیے نسبت سب سے زیادہ مفید ہو، سچیت سے اخلاق کا جو سانچہ قرار دیا ہے، اُس میں نفس شہری کے لمٹا رہی و معاشرت کے پہلوؤں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اس کے مقابلہ میں واقعیت کے سانچے میں ایثار و نفس کشی کو زیادہ نمایاں رکھا گیا ہے، یہ میں سے نتیجہ ہاتھ آتا ہے کہ واقعیت کی نسبت مسیحیت تمدن کی حد تک کافی زیادہ تھی، کیونکہ ظاہر ہے کہ تمدن جتن زیادہ پھیلتا جاتا ہے، ایثار و نفس کشی کی نسبت، لمٹا رہی و خوش معاشرتی کے جذبات اس کے لیے زیادہ مفید ہوتے جاتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں، کہ اس اخلاقی عدم رواداری کی جانب جو تمام سیرتوں کو ایک ہی سانچے میں ڈھالنا چاہتی ہے، تاریخی حیثیت سے اب تک کسی نے کافی توجہ نہیں کی ہے، اور اس لیے مجھے اس کا ذکر صفحات آئندہ میں بار بار کرنا پڑ گیا۔ آئے دن کا شاہد ہے کہ ہر شخص اپنے مذاق اور اپنی

سیرت کو ایک معیار قرار دے لیتا ہے، جس پر وہ تمام سیرتوں اور اخلاقی فضیلتوں کو جانچتا ہے، اور
 جس کو اپنے سے مختلف پاتا ہے، اُسے پست، ناقص، و فاسد للمذاق وغیرہ القاب سے موسوم
 کرنے لگتا ہے۔ اور یہ کچھ اس باعث نہیں ہوتا کہ ہر شخص مغرور ہو جائے، بلکہ زیادہ تر اس واسطے ہوتا ہے
 کہ عموماً لوگوں کی قوت تخیل اس قدر کمزور ہوتی ہے کہ ان کے وہم و گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ وہ سیرت
 کے لیے اُن سے اس قدر مختلف المذاق و مختلف الخصال ہو کر بھی ان کے برابر نیک کہلا رہا ہوتا
 ممکن ہے۔ ایک نیک شخص، اپنے ہی مزاج و عادات کے شخص کے ساتھ تو خواہ وہ بجا خطا مارج اس سے
 کتنا ہی پست ہو، ہمدردی آسانی سے کر سکتا ہے، لیکن اُس شخص سے اُسے ہمدردی رکھنا دشوار
 ہوتا ہے جس کی طرز سیرت اُس سے مختلف ہوتی ہے، خواہ وہ اپنے رنگ میں کتنا ہی نیچے و کمال
 ہو۔ یہ بھی ایک بڑا سبب منجملہ اُن چند اسباب کے ہے جن کی بنا پر مختلف اقوام کے درمیان
 لطف و یگانگت کا رشتہ قائم ہونا تقریباً ناممکن ہوتا ہے، خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ
 قومیت کے اختلاف کے ساتھ اُن میں نسل کا بھی اختلاف موجود ہو۔ ہر قوم ایک خاص معیار
 اخلاق رکھتی ہے، اپنی ہی سیرت کے اجزاء کو کامل و مکمل سمجھتی ہے، اور دوسری قومیں، خواہ
 بجائے خود کیسے ہی فضائل اخلاق سے آراستہ ہوں، مگر وہ انھیں ہمیشہ ذیل و پست ہی سمجھتی
 رہتی ہے۔ اسی سے ہر قوم کے افراد میں غلو قوم کے افراد کی طرف نفرت و حقارت کے جذبات
 پیدا ہو جاتے ہیں جن سے کوئی حکیم وقت تو اپنے تئیں آزاد کر سکتا ہے، لیکن عام افراد پر
 یہی جذبات محیط رہتے ہیں۔

افراد کی تشکیل سیرت و مختلف عناصر سے ہوتی ہے، ایک خود اُن کا طبعی رجحان،
 دوسرے موثرات خارجی، یہ دونوں عناصر کبھی باہم معین و موید ہوتے ہیں، اور کبھی ان کے
 درمیان خود ہی تناقض پایا جانے لگتا ہے۔ سوسائٹی کی بنیاد اگر لطافت و نفاست پر ہے، تو افراد
 کی سیرت وہ اپنے مطابق پیدا کرنا چاہے گی، اگر عسکریت پر ہے، تو اپنے موافق، اور اگر کاروباری
 پسندیدہ پر ہے، تو اپنے موافق غرض جماعت اپنے اختلاف نوعیت کے لحاظ سے افراد کی طرز سیرت بھی

مختلف چاہے گی۔ اب اگر کوئی فرد ایسا پیدا ہوا جسکی افتاد طبیعت مقتضیات ماحول کے مخالف ہو، تو لامحالہ اُس میں اور ان میں تضاد پیدا ہوگا۔ فرض کیجیے کہ کسی ایسی جماعت میں جسکا خمیر عسکریت سے ہر ایک نہایت جلیہ طبع و سنگس مزاج شخص پیدا ہوتا ہو، تو لازمی طور پر اس کے اور اس کے ماحول کے درمیان عدم تطابق ہیستے گا، جسکا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوگا کہ اسے اپنے اوصاف مخصوص کے نشوونما کا پورا موقع نہیں ملے گا، بلکہ اس کی ساری زندگی کشمکش میں گزرے گی۔ تعلیم و تربیت اس کی طبیعت کے مخالف، سوسائٹی کے آداب و رسم و رواج اُس کے مذاق کی ضد، لوگوں کی رائیں اُس کے مزاج کے برعکس، اور ب سے بڑھ کر یہ کہ خود اس کا احساس فرض اُس کے مذاق فطری کے مخالف واقع ہوگا، وہ اپنے گرد و پیش فضائل اخلاق کے جتنے بہترین نمونے دیکھتا ہو، وہ سب ایک بالکل مختلف طرز و نوعیت کے ہوتے ہیں، اور وہ جن جن ان کی تقلید کرنے لگے گا، اس کے معنی یہ ہوں گے، کہ وہ اپنے طبعی جوہر کو کند کرتا جائے گا۔ اب اس کے برعکس فرض کیجیے، کہ ایک شخص جو قدرت سے ایسا خود فرشتہ کامادہ لیکر اپنے ساتھ آیا ہو، ایسی جماعت کے درمیان پیدا ہوتا ہو، جس میں ایثار ہی کو مدار اخلاق تسلیم کیا جاتا ہو، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ صرف اُسی کی ذاتی طور پر زیادہ قدر دانی ہوگی، بلکہ ماحول کے تائیدی اثرات سے متاثر ہو کر وہ اپنے ان اوصاف کو ان کے نہتہ سہ کمال تک پہنچا سکتا ہو، یہ اسی صورت حال کا نتیجہ ہے کہ حالات کے تغیر کے ساتھ، اخلاقی سانچے بھی تغیر ہوتے رہتے ہیں، اور یہی بنیاد ہر تاریخ اخلاق کے وجود، اور تاریخ عامہ کے ساتھ اُسے منسلک کرنے کی ضرورت کی، یہ مذہب کا اثر حیثیت معظم اخلاق کے صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہو، جب ان کی تعلیمات مقتضیات حالیہ کے مطابق ہوں۔ اور اگر ان کا کوئی حصہ ان کے مخالف ہو، تو یا تو اس کو مٹے کے وجوب سے انکار ہی کر دیا جائے گا، یا کچھ اس کی تاویل کرنی جائے گی، اور یا وہ عدم پابندی کی نذر ہو جائے گا۔ ایک زمانہ تھا کہ روایتیہ ولد تہہ ہر دو مذہب کا ایک دوسرے کے ہمدوش وجود تھا۔ اُس وقت لوگوں کے پیش نظر دو بالکل مختلف اخلاقی سانچے تھے، اور اُس وقت اس کا بہت

اچھا موقع تھا کہ ہر گروہ اپنے حریفوں کے فضائل اختیار کر سکے۔

ہم نے ابھی کہا ہے کہ افراد کی تشکیل سیرت کے دو عناصر ہیں، ایک داخلی ایک خارجی، مگر ہماری معلومات ان میں سے صرف جزو خارجی یعنی اُن سیاسی، عمرانی، ذہنی عوامل تک محدود ہیں، جو تشکیل سیرت میں مؤثر ہے۔ ہمیں، رہتے موثرات داخلی، یعنی افراد و اقوام کے وہ کیفیات نفسی، جو تشکیل سیرت کا جزو دوم ہیں، تو ان کی ماہیت و نوعیت سے ہم تقریباً یکسر ناواقف ہیں۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اکثر ناظرین یہی اس لیے اس سے اتفاق کریں گے کہ چون چون فن طبابت جدید کو ترقی ہوتی جائے گی، یہ نظم بھی چاہے اسے روز بروز سمجھنا پڑے گا۔ اب تک انسان نے جن علوم کو ترقی دی ہے، اُن میں فن طبابت کو ابھی تک نہایت عدم تکمیل کی حالت میں دیکھ لیں اس مستقبل سے ہمیں بہت سی توقعات قائم ہیں، اور اس پر اکثر سی قدر توجہ کی جانی چھٹی لگے۔ شہ دو صدیوں میں تجارتی صنائع و مادی آلات پر صرف کی گئی، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت تک عجیب عجیب تحیر العقول، اسرار کا انکشاف ہو چکا۔ اکثر بھلاک امراض کے اسباب سے ہماری ناواقفیت کا اکثر اعتراف کیا جا چکا ہے، اور امراض تنفس کی تشخیص و تعیین کی تو ابھی بالکل ابتدا ہوئی ہے، حالانکہ زیادہ تر امراض کی تولید و علاج دونوں تنفس ہی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قوت برقی (الکٹریسیٹی) کے، جو حیات انسانی سے نہایت مائیکٹ کھتی ہے، وہاں کا اب تک شہ برابر بھی علم نہیں ہو سکا ہے۔ فائدہ الحس و اُبین، جو ابھی حال میں چلی ہیں، ان کی غیر محدود اہمیت تو مسلم ہو چکی ہے، اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ ہم اپنے احساسات جذبات کو بعض خارجی اثرات سے بھی متاثر کر سکتے ہیں۔ ان تمام چیزوں کی دریافت جب اپنے منتہا کمال تک پہنچ جائیگی تو معلوم نہیں، معلومات انسانی کے خزانے میں کس قدر گراں بہا اضافہ ہوگا، لیکن فلسفیانہ حیثیت سے فن طبابت کا زین کا نامزد ہوگا، جب جس جسم کے باہمی تعلقات سے پردہ اٹھ جائے گا اور جو شخص نفس و ذہن کے علم الامراض کو سائنس کے مزید پرہیز و پناہ دے گا، اُس کا شمار نہ صرف

لہ دو صدیوں کا لفظ ہمارا تصور ہی نہ صرف، نہ صرف گزشتہ صدی، بلکہ اُنٹھارویں کا ذکر کیا تھا۔ مترجم

ایک ملک یا ذائقہ کے، بلکہ تمام دنیا کے اعظم رجال میں ہوگا، راہبوں کا نفس کشی کے لیے روزہ رکھتے رہنا یا فصد لیتے رہنا؛ تو اسے شہوانی کی روک تھام یا ان کی تقویت کے لیے دواؤں کا استعمال کیا جانا؛ امراض عصبی کا طریق علاج؛ جنون کا اثر اخلاق پر؛ علم کا نہ صرف کی تحقیقات؛ جسمانی نشوونما کے متوازی ذہنی تغیرات؛ اور ان امراض کا وجود جنھوں نے پہلے سیرت اخلاقی، اور پھر اس کے واسطے سے قواسم ذہنی میں انقلابات پیدا کر دیے ہیں؛ ان تمام چیزوں پر یہ جدید سائنس تو جد کرے گی۔ درحقیقت نفس و جسم کے باہمی تعلقات کا وجود اس قدر بدیہی ہے، کہ جو لوگ ادیت کے نام سے قانون پر ہاتھ رکھتے ہیں، وہ تک اس سے انکار نہیں کر سکتے کسی جذبہ کے اثر سے ایک بیکس نبض میں سرعت آجانا یا چہرہ پر مسخری کا نمودار ہو جانا یا وہم سے طبیعت کا خود بائی سیاریوں کو قبول کر لینا؛ یہ ایسی مثالیں جسم پر نفس کے اثر کی ہیں، جو بادی النظر میں بھی ہر شخص کو محسوس ہو جاتی ہیں۔ اور اسی طرح مزاج و طبیعت پر تغیرات جسمانی کے اثر کے واقعات بھی بیشمار نظر آ رہے ہیں۔

کی تائید سے متحقق ہو چکے ہیں۔ بلکہ کچھ عجب نہیں، کہ یہ اصول، ہمارے سارے نظام ذہنی پر حاوی ہو، اور ہر جذبہ یا کیفیت فنی کا ایک جسمانی سبب بھی موجود ہو، یہاں تک کہ اگر ہمیں ان اسباب کا علم ہو جائے تو ہم دواؤں کے ذریعہ سے امراض اخلاقی کا بھی اسی کامیابی سے علاج کر سکیں جس طرح اب تک امراض جسمانی کا کرتے ہیں۔ ان گراں بہا علمی فوائد سے قطع نظر کر کے خالص فلسفیانہ حیثیت سے ایک نفع یہ ہوگا، کہ اس سے ہمارے خصائص اخلاقی کی کوین و ترتیب پر ایک نئی روشنی پڑے گی۔ اس روشنی میں ہم یہ اندازہ کر سکیں گے، کہ اخلاق پر آب و ہوا کا کمان تک اثر ہوتا ہے، نسلی خصائص کا کمان تک اثر ہوتا ہے، وغیرہ۔ اور یوں ظن و قیاس کی سرحد سے نکل کر ہم تجربہ و احتیاط کے حدود میں داخل ہو جائیں گے۔

یہ انکشافات، جن کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے، کچھ کج ہونے کی تو حیر نہیں، ان کی

تکمیل ہونے کے لیے ایک عمر درکار ہے، اور ان سے متعلق زیادہ بحث کرنا تصنیف ہذا کے دائرہ میں آتا بھی نہیں ہے۔ موجودہ تصنیف کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے، کہ خارجی حالات، اخلاق پر کھان تک معثر ہوتے رہتے ہیں؛ ہر عہد میں کیا کیا اخلاقی سانچے قائم ہوتے رہے ہیں؛ عملاً ان کی کھان تک مطابقت ہوتی رہی ہے؛ اور کن کن اسباب سے ان میں ترمیم و تغیر ہوا کی ہے۔

باب دوم

اخلاق قبل مسیح

فصل (۱)

اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف الاثری

منجملہ اُن چند چیزوں کے جن پر اخلاق اقوام قدیم کے طالبِ علم کی سب سے اول نظر پڑتی تھی ایک یہ واقعہ بھی ہے کہ قدیم تمدنوں میں اخلاق پر مذہب اُجّ الوقت کا اثر نہایت ضعیف اور کم تھا۔ اُس زمانے میں معبودوں کی سیرت کے ساتھ کوئی اخلاقی تخیل وابستہ نہ تھا، اور ظہورِ مسیحیت سے چند صدیوں پیشتر بہت پرستی کے مذہب مروج کا اثر شالیتہ و ماغون پر بہت ہی خفیف لگ گیا تھا۔ یونان میں ابتدا ہی سے مذہب فطرتی جو دکا پتہ چلتا ہے، محض افسانہ اور کہانی کی حیثیت سے نہیں بلکہ تاریخی حیثیت سے، اور حقیقت اس قدر واضح ہے کہ قدیم یونانی ڈراما نویسوں نے جس لبّ لہجہ میں معبودِ عظیم زہی اس کی ربوبیت و خالقیت کا ذکر کیا ہے، اُس سے ہمارے اکثر یادری صاحبان اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ لوگ یا تو موسوی شریعت سے واقف تھے، یا خود ملم تھے، اور بعض نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہماری نسل ابتدا ہی سے توحید کی قابل رہی ہے۔ قدیم حکماء اُجّ الوقت مذہبی افسانوں کو ہمیشہ نفرت یا عداوت کی نظر سے دیکھتے رہے۔ چنانچہ فیثاغورس سے یہ قول منقول ہے کہ اُس نے خود اسیڈوہوم کو اس جرم میں کراخون نے دیوتاؤں سے متعلق مختلف قصے وضع کیے تھے، ورنہ میں طرح طرح کے عذاب میں مبتلا دیکھا۔ فلاطون نے بھی ایک کامل بے عیب ملک کی

جو خیالی تصویر کھینچی تھی، اُس میں اسی نابہر شاہ عوں کا گزر نہیں ہونے دیا تھا۔ اسٹیوٹن
 قرانیوں کا مضحکہ اڑاتا تھا جو اس کے زمانے میں رائج تھیں، اور بالآخر ایک نبوی کے وجود سے
 انکار کے جرم میں انھیں سزے جلا وطن کر دیا گیا تھا، زنا فن کہا کرتا تھا، کہ ہر قوم اپنے ہی خصائص
 امتیازی کو اپنے معبودوں کی جانب منتقل کر دیتی ہے، مثلاً جہان کے باشندے مسیح مہم ہوتے ہیں
 وہاں کے دیوتا بھی سیاہ ہوتے ہیں، اور جہان کے باشندے گولے ہوتے ہیں، وہاں کے معبود
 بھی گولے ہوتے ہیں، ڈیا گورس و تھیوڈورس کی بابت روایت ہے کہ وہ معبودوں کے وجود ہی
 سے منکر تھے، اور پروٹوگورس اس باب میں متروک تھا۔ اپیکورس اور اس کے تلامذہ کا یہ قول تھا
 کہ ان کو دنیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ شکلیں کو یہ یقین کامل بھٹا، کہ جہن کوئی علم
 خواہ متعلق بمعبود ہو خواہ بعبد، یقینی طور پر ہو ہی نہیں سکتا۔ ایسٹینس کا یہ عقیدہ تھا کہ عوام کے
 خدا کو متعدد ہیں، لیکن فطرت کا خدا ایک ہی ہے، رواقین، فینا غورث و ارسطو کے ایک قول سے
 استناد کر کے کہتے تھے کہ جملہ کائنات کی ایک عالمگیر روح ہے، جو شعور و قدرت رکھتی ہے۔ بعض
 جس فلسفی پر نظر کیجئے، اس کے عقاید کو مذہب مروجہ کے خلاف ہی پائے گا۔

یہی عام تشکیک میں سلطنت جمہوریت میں بھی حکما کے گروہ میں جاری تھی، اور اُس وقت کا سارا
 تعلیم یافتہ طبقہ یا تو اصولاً اعتقاداً اور یا عملاً متحد ہو گیا تھا۔ ایک گروہ لکریٹیس ڈیمرٹیس
 کی سربراہی میں علانیہ یہ کہتا تھا کہ معبودوں کا وجود صرف انسان کے دہشت زدہ و موعوب
 تخیل کا پیداوار ہے، ربوبیت کا تخیل مہل ہے، کائنات محض اتفاقی اجمل ذرات کا نتیجہ ہے، حیات
 خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور فلسفہ کا مقصد، مذہب کے پیدا کردہ توہمات کی پردہ در پی کرنا ہے۔
 دوسرا گروہ ایک ب کی ہستی کا ضرور قائل تھا، مگر وحدت وجود کے طریقہ پر اور مروجہ مذہبی فسانوں

۱۔ مصنف نے اس بیان میں کسی قدر بے احتیاطی سے کام لیا ہے جو اصلی مشکلیں تھے۔ وہ اس یقین کامل کے مدعی نہ تھے
 کہ انھیں کوئی علم قطعاً ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ یقین کہ اذاتو تشکیک کے عین شافی ہے۔ وہ اپنی زبان سے کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتے تھے
 یہاں تک کہ اپنی لاعلمی کے بھی مدعی نہ تھے۔ مترجم۔

یہ طرح طرح پر تاویلات کرتا تھا، اور انھیں سخت حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ ان تاویلات کا ایک منظم و منضبط شکل میں سب سے پہلا نمونہ ہمیں یوہیمیرس کی تصنیف میں ملتا ہے۔ اس کی دلیل یہ تھی، کہ جن کی آج بہ طور معبودوں کے پرستش کی جاتی ہے، یہ اپنے زمانے میں بادشاہ تھے، مگر ان کی موت کے بعد لوگ انھیں خدا سمجھنے لگے۔ چنانچہ ان کی تاریخ و نسب نامہ بتائے گا بھی یہ مدعی تھا، دوسرا نظریہ جو رومن تشکیک کے دوران میں بڑا بہ مقبول ہوا، وہ رواقیین کا یہ قول تھا، کہ مختلف معبود، دراصل فطرت کے مختلف مظاہر یا ذات باری کے مختلف قوی ہیں۔ مثلاً عیسیٰ، نیچون، پانی، ہرکلیس، قدرت باری، سمرواد انش آئی ہے، وغیرہ۔ دارونے سلطنت روم کی بنا پڑنے سے سو برس مشیر یہ کہا تھا، کہ کائنات کی روح ذات باری ہے، اور اس کے مختلف قوی، دیگر معبود ہیں۔ ”ورجل مینیکس نے اس خیال کو نظم کیا، کہ تمام زندگی کا اصل الاصول تمام حرکت کی علت فاعلی ایک عالمگیر روح ہے، جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے۔ پلینی کے الفاظ یہ تھے: ”آسمان و زمین، غرض جملہ کائنات کو بجائے خود، خدا سمجھنا چاہیے۔ جازنی وادی، لائیخرب و لایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لیے مفید نہیں، کیونکہ اس کے سوا ہم کچھ دریافت ہی نہیں کر سکتے۔“ سسرو کا فلاطون کے اس مقولہ پر ایمان تھا، کہ خدا نام ہے روح مجردہ۔ ایسے نفس کا جو جسم مادہ کی کثافت سے پاک ہے۔ سینیکا نے عطار کو عالم کا مسبب الاسباب و پروردگار قرار دیا، لوسن، شہور و اوقی شاعر نے اسی خیال کو اس سے زیادہ آب و تاب سے ظاہر کیا۔ کوینٹیلین، خود مختار از حکومت کی تائید میں یہ حجت لاتا تھا، کہ خدا بھی تو یوں ہی اکیلا، تمام موجودات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ بعض اور فلاسفہ کا یہ مسلک ہوا ہے، کہ جو پیر میگزیمس، رب الارباب کا مرتبہ رکھتا ہے، اور دوسرے معبود اس کے ودرا، یا ملائکہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ رواقیین کا ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ ایک تامل عظیم دنیا کا خاتمہ کر دیگا، اور بعد بعثت ثانیہ تمام ارواح، خواہ اشخاص کی ہوں خواہ معبودان ثانیہ کی۔

عیسیٰ یہ سب روم کے مختلف دیوتاؤں کے ام ہیں۔

خالق حقیقی کی روح میں وصل ہو جائیں گی۔ مذہب نے عالم آخری کی جو ہولناک تصویریں پیش تھی اس کے بعض اجزاء جو رتوں اور پچوں تک کو مضحکہ خیز نظر آنے لگے۔ بسیر نے اپنے عقیدہ توحید میں معبودانِ ثنائی کے لیے کوئی گنجائش نہیں رکھی، کہانت کی بجائے کی، کاہنوں کی جماعت کو سیاسی سکھر قرار دیا، اور معجزات و کمالات کو التباس جو اس افراطِ تخیل کا نتیجہ ٹھہرایا، لیکن قسطنطین کے عہد سے پیشتر ہی، کہانت کی تردید میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں، اور عملاً بھی کہانت، اور اس کے ساتھ لوگوں کی ضعیف الاعتقادی کا، بہت کچھ سدباب ہو چکا تھا۔ رواقین اپنے حسبِ دستور براہِ راست تو مذہبی مقدمات میں دست اندازی کرتے نہ تھے، البتہ کہانت کے دام میں پھنسنے سے اپنے پیروں کو یہ اکھڑا کر رکھتے تھے، کہ لوگ جسے خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہیں، یہ ایک بے حقیقت سی شے ہے۔ البتہ آدمی کو اپنے ضمیر پر قانع رہنا چاہیے، اور اپنا منطق نظرِ فرض شناسی کو، نہ کامیابی کو قرار دینا چاہیے۔ رومن جنرل سٹورٹس حالتِ جنگ میں اپنے موافق جعلی پیشینگوئیاں گڑھ گڑھ کے اپنے سپاہیوں کو فریب دیا کرتا تھا، اور رومن طرفانے تو علیٰ العموم کہانت اور کاہنوں کو اپنے تسخر و استہزاء کا ہتھکنڈا بنا لیا تھا۔ قدامتِ یونان نے عوام کے اس عقیدہ کی شدید تردید کی تھی، کہ ان کے معبود، مخربِ اخلاق اعمال کے قریب ہو سکتے ہیں، اس کی صدا سے باز گشت متاخرین کی تصانیف سے بھی آنے لگی اور اوڈے نے تو اپنے مطاببات کا یہی موضوع قرار دے لیا۔ اسی طرح ہورٹس، ایک نہایت چمکتے ہوئے طنز کے ساتھ ایک بچاؤ کی زبان سے یہ خیال ادا کرتا ہے، کہ ”یہ کندہ ناتراشیدہ جو میرے سامنے رکھا ہے، اس کی میں تپائی بناؤں، یا اس کا کوئی دیوتا بناؤں“ ہسٹور، پلوٹارک، میکزیمیس و ڈیان کریزوسٹوم، یہ سب لوگ یا تو بت پرستی کے کيسرِ خرافات ہوئے ہیں، اور یا اگر اسے جائز سمجھتے بھی تھے، تو صرف اس بنا پر کہ عوام کے ذہن میں وہ خدا کے تصور جانیے

اول۔ یہ دونوں دوم کے مشابہ ہیں۔ آوڈسکس تاسکس ق۔ م۔ ہورٹس

معین ہوتی ہے، ہینیکا و تبیین فیثاغورس قربانیوں پر بھی معترض تھے۔

ان کثیر التعداد نظائر سے اس حقیقت پر روشنی ڈالنا مقصود تھی کہ روم کا فلسفیانہ حلقہ مذہب

مروج کے اثر سے کس قدر بُعد رکھتا تھا، اور اس لیے اس کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سراغ لگاتے ہوئے ہمیں مذہب کو اس کا کوئی ماخذ نہ قرار دینا چاہیے، لیکن اہل علم

عقائد ہمیشہ عوام الناس کے معتقدات سے مختلف رہے ہیں، اور یہ اختلاف اس زمانے میں، جبکہ مسیحیت کا طور ہوا تھا، نہ طباعت کی دریافت ہوئی تھی، اس سے

بھی زیادہ واضح و شدید تھا، جتنا آج کل دونوں گروہوں میں ہے۔ اس کا ایک اہم اثر یہ پڑا کہ حکما کی آزاد خیالیان صرف ان کی زبان و قلم تک محدود رہیں، اگر شیس کا

الحاد، اور بلا مذہب کا رینڈس کی تشکیک، استثنائی واقعات تھے، ورنہ عام حالت یہ تھی کہ قدیم حکما، اپنی آزاد خیالیوں کی پراوٹ صحبتوں یا اپنی ان تصانیف تک، جو صرف ایک

مخصوص شخص حلقہ میں اشاعت پزیر ہوتی تھیں، محدود رکھتے تھے، اور بہ لحاظ عمل مذہب و جمہور کی محل سے محل رسوم تک کی پابندی کرتے تھے بلکہ عوام کے سامنے ان کی تائید تک

کرتے تھے۔ ایک خیال اُن کا یہ بھی تھا کہ تمام قوموں کا منہا سے مقصود۔ خدا پرستی۔ ایک ہی ہے، البتہ راسخ مختلف ہیں، اور اس لیے اگر کسی مذہب سے انسان کی اخلاقی

زندگی صحیح ہوتی ہو، تو خواہ فی نفسہ وہ مذہب کیسا ہی لغو ہو، لیکن با اینہم وہ مستحق تائید و ہمت ہے۔ دلفی کے دار لکھنات سے یہ فتویٰ صادر ہوا تھا کہ ہر شخص کے لیے بہترین مذہب وہ

ہے جو اس کے وطن میں رائج ہو۔ پالیسیس و ڈیونیس کا ایک طرف تو یہ بقول تھا، کہ حلقہ مذہب محض سیاسی آلات عمل ہیں، اور دوسری جانب یہ رومن خوش اعتقادیوں کی طرح

میں حد سے زیادہ طب اللسان ہو رہے تھے۔ دار و علانیہ کہتا تھا، کہ بہت سے مذہبی حقائق ایسے ہیں، جن سے عوام کا لاعلم رہنا ہی بہتر ہے، اور بہت مذہبی کاویب ہیں، جن پر عوام کا اعتقاد رکھنا ہی قرین مصلحت ہے۔ سر و سیر، دونوں اعتقاد مذہب کے منکر تھے،

با اینہم مذہبی عمدہ دار بھی تھے۔ رواقین کی یہ تعلیم تھی، کہ ہر شخص کو اپنے ملکی مذہب کی پابندی کرتے رہنا چاہیے۔

لیکن رومی مذہب کی نوعیت ہی ایک خاص قسم کی واقع ہوئی تھی، یہ لوگوں کو پابندِ اخلاق رکھنے میں بے شبہ بہت کچھ معین ہوتا تھا، لیکن اس کوئی اخلاقی جذبہ مطلقاً نہیں پیدا ہوتا تھا، یہ تمام تر سیاسیات کا پسیدوار تھا، اور اس کی جو کچھ طاقت تھی، وہ سب سیاسی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ رومی دیوتا، نہ دیوتاؤں کی طرح تخیلِ غیر محدود کی پسیدوار تھے، اور نہ مصری دیوتاؤں کی طرح قوائے فطرت کے مظاہر تھے، بلکہ یا تو استعارہٗ مختلف فضائلِ اخلاق کے مجسمہ تھے، اور یا وہ ارواحِ تھیں، جو رومی صنائع کے مختلف شعبوں کی حاکم و نگران تھیں۔ اس مذہب نے حلف کا احترام قائم کیا تھا، بعض فضائل پر گویا سیاسی تقدس کی مہر لگادی تھی، ان کے بعض مخصوص مواقعِ اظہار کی یادگار سنائی جاتی تھی، وطن پرستی کو ایک مرتبہ خاص عطا کیا تھا، اسلاف پرستی کے ذریعہ سے حیات بعد الموت کا عقیدہ قائم کیا تھا، خاندان میں اللہ کی حکومت اقتدار پر زور دیا تھا، رسم نکاح کو ایک بالکل مذہبی رسم کی حیثیت سے رکھا تھا، اور افراد کی سیرت میں توکل، اطاعت، کیشی، و پابندی مراسم مذہبی کے جوہر پیدا کیے تھے مگر با اینہم اس مذہب کی اصل بنا، خود غرضی ہی رہی۔ اس سطحِ نظر اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ افراد مذہبِ احوال رہیں اور صعوبات و مصائب سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ یہ اسی کا اثر تھا، کہ روم میں گویا صد ہا، ہیر و وجان باز پیدا ہوئے، لیکن نفس کش زاد ہر ایک بھی اٹھا۔ یہاں اشار کی جو بہتر سے بہتر مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی مذہب کے اثر سے آزاد، اور وطن پرستی پر مبنی تھیں۔ مگر اہل روم کے جو کچھ بھی عواہدِ اخلاقی تھے، اور انھیں مذہب سے جو کچھ بھی تقویت ملتی تھی، وہ سب جمہوریت کے ادراخ اور شہنشاہی کے ادائل میں، بد اخلاقی و بہیمیت کے طوفان میں غرق ہو گئے۔ اب معاشرت کی سادگی و بے تکلفی، جو مدت دراز کی سخت کوششوں سے قائم ہوئی تھی، کی جگہ تکلفات و عیش پرستی نے لی، اس کی ابتدا تو اس زمانے سے ہوئی ہے

جب سینیکیس کی فوج ایشیا سے واپس ہوئی ہر پھر اسی زمانے کے قریب قراطجنہ و مقدونیا کی فتوحات سے اسے اور ترقی ہوئی، اور پھر اٹھوئی نے اپنے طرز عمل سے اسے تقویت دینا پہنچائی۔
 تاہم اگرکہ شاہنشاہی کے زمانے میں عیش پرستی اس حد تک پہنچ گئی، کہ مشرقی متخیلہ بھی اس سے آگے نہیں جاسکتا۔ جمہوریت کے قائم کردہ نظام اخلاقی و سیاسی کا احتمال کامل خارج نگینوں کی طوائف الملوک کی، غیر ملکوں کی روز افزوں درآمد، جو اپنے ہمراہ نئے نئے رسم و رواج، نئے نئے مذاہب، اور نئے نئے فلسفہ لاتے تھے، ان چیزوں نے مل ملا کر اخلاق کے قدیم حدود کو بالکل درہم و برہم کر دیا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ عبادت و پرستش کے مختلف طریقہ جو پہلو پہلو رائج ہو گئے، انھوں نے اور مذہب و روح کی طرف سے لوگوں کو ڈانوا ڈول کر دیا۔ مذہب کا اخلاقی اثر تقریباً بالکل فنا ہو گیا۔ جذبہ تقدس تقریباً مٹ گیا۔ اور اس کے مظاہر ہر شخص کو نظر آنے لگے۔ چنانچہ جب غمطس کا بیڑہ غرق ہو گیا، تو اس نے غصہ میں آگے بڑھنے کے بت کو ہمار کر دیا یا جب جرمینیکس کا انتقال ہوا، تو لوگوں نے دیوتاؤں کے قریب لگا ہون پر خوب ہتھ مارا کیا۔ مذہبی تقدس و احترام کا نشان لوگوں کے دل سے ایسا مٹ گیا تھا کہ لوگ اپنی دعاؤں میں ایسے گندہ و فحش الفاظ استعمال کرتے تھے، جو بڑے سے بڑے بے شرم شخص کی زبان سے بھی ادا ہونا مشکل تھے۔ بعض حکماء و سلاطین نے بے شبہ اصلاح کی کوشش کی لیکن مذہب قدیم کا اخلاقی اثر واپس نہ آنا تھا۔ آیا۔ یہ اخلاقی انحطاط رفتہ رفتہ اس حد تک آگیا کہ سلاطین پرستی شروع ہو گئی۔ اب غیر ملکی دیوتاؤں کی بھی رومن دیوتاؤں کی طرح پرستش ہونے لگی اور جو گندے اور خرب اخلاق افسانہ ان کی بابت مشہور تھے، وہ اب دامن وایات کا جزو بن گئے۔ اور تو اور اشاعت تشکیک کا ایک بڑا ذریعہ تھسٹرابٹ ہوا۔ اسے بیان کرتا ہے کہ تھسٹرابٹ جس میں اس مضمون کے اشعار پڑھے جاتے تھے، کہ دیوتاؤں کو دنیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں، تو لوگ انھیں نہایت ذوق و شوق سے سنتے۔ اسی طرح پلوٹارک ایک تھسٹرابٹ لکھا واقعہ نقل کرتا ہے کہ جب تماشہ میں ڈیا آنا کے جرائم دکھائے جا چکے تو ان کے خاتمہ پر کیا تماشائی

جوش میں بخود ہو کر اُس اکیڑ سے جو یہ پارٹ کر رہا تھا، مخاطب ہو کر کہا، کہ: خدا کرے
 تیری بھی ویسی ہی بیٹی ہو، جیسی تو نے اپنے پارٹ میں ظاہر کی ہے، سینف آگسٹائن وغیرہ
 بھی حیرت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ رومن بت پرست، مندروں میں تو دیوتاؤں کی پوجا
 کرتے تھے، اور تھیٹرون میں ان کے ساتھ تسخر کرتے تھے۔ اس زمانے میں ایک گروہ
 ایسا بھی تھا، جو باوجود تشکیک، ارباب سخت دہم پرست و ضعیف الاعتقاد تھا، اور جس کا اثر
 تاریخ مذہب پر بہت گہرا رہا ہے۔ یہ گروہ ایک طرف یا تو سرے سے دیوتاؤں کے وجود ہی کا
 منکر تھا، یا کم از کم یہاں تھا کہ معاملات دنیوی میں اُن کا کوئی دخل و اثر نہیں، لیکن ساتھ ہی
 دوسری طرف فال و نجوم، کہانت و پیشین گوئی، کشف و کرامت وغیرہ میں بھی بخیر اعتقاد رکھتا تھا۔
 ہزار ہا طبیعی واقعات، مثلاً زلزلہ، دُمدار ستارہ، آندھلی پانی، شہاب ثاقب، ان لوگوں کے
 خیال میں ایک مخفی قوت و اثر رکھتے تھے۔ فن نجوم کا اس زمانے میں بہت زور ہوا۔ بہ
 قول بلیں کے اس وقت یہ خیال، تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ سب میں شایع تھا کہ ہر شخص
 کی تقدیر کا مالک ایک خاص ستارہ ہوتا ہے، جو اس کے وطن پر حاکم ہوتا ہے، اور خدا، کلاؤس نے
 ابتدا، آفریش ہی سے یہ انتظام کر دیا ہے، پھر کسی معاملہ میں دخل نہیں دیتا، ایک اور منہج جس کا
 شمار عہد شہنشاہی کے متاخرین میں ہے، لکھتا ہے، کہ ہزار ہا آدمی، جو وجود باری کے منکر تھے
 اتنی جرأت نہ رکھتے تھے، کہ کوئی بڑا اور اہم کام کیا معنے لکھنا اور غسل کرنا تک شروع کریں،
 یا وقتیکہ ساعت نہ دیکھ لی ہو، یا تقویم میں مریخ کی جگہ کی تحقیق نہ کر لی ہو، یا یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ قمر و عطارد
 میں کتنا فاصلہ ہے۔ غرض یہ کہ دیہات کو چھوڑ کر باقی تمام ملک بہن جمہوریت کے ایام آخری
 اور شہنشاہی کی پہلی صدی میں مذہب کا کہیں نام و نشان نہ تھا، پس جو شخص اس زمانہ
 کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سمرغ لگانا چاہتا ہے، اُسے چاہیے، کہ بجائے مذہب کے
 اُن نظامات فلسفہ کو پیش نظر رکھے، جو یونان سے آکر یہاں پھیل گئے تھے۔

دنیا کی اخلاقی تاریخ میں، اوعلیٰ الخصوص رومن بت پرستوں کی شہنشاہی کے دور آخر میں

زیئو آپیکورس کے نظریات کو جو عظیم اہمیت حاصل ہوئی ہے، اُس سے ممکن ہے، کہ ہمارے
 ذہن میں ان دونوں حکیموں کی نہایت مبالغہ آمیز عظمت قائم ہو جائے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے
 کہ ان حکماء کے نظریات کو جو مقبولیت عام حاصل ہوئی، اس میں ان کی قوت اجتہاد کو چند ان
 دخل نہیں، ان کا جو کچھ کارنامہ ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اُن دو اخلاقی سانچوں کی جو ہمیشہ
 اور ہر جگہ پائے گئے ہیں، تعریف، مضبوط الفاظ میں کر دی، دنیا میں ہمیشہ دو طرح کے آدمی
 پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جو ثبات، استقلال، ضبط نفس کے بہت بڑے حصہ دار
 ہوتے ہیں، جو خود داری و نفس کشی کی بڑی ہی بڑی آزمائشوں میں پورے اتر سکتے ہیں،
 جن کا خمیر ایشیاء، دیانت داری، جرأت و ہمت سے ہوتا ہے، اور جو حق و صداقت کے مقابلہ
 میں جان تک کی پروا نہیں کرتے۔ دوسری قسم کے وہ لوگ ہوتے ہیں جو ہر شے میں سہولت
 ڈھونڈتے ہیں، اور تحمل شدائد پر قادر نہیں ہوتے، جو اپنی زندگی کو لطف و آسائش سے بھر
 کر ناچاہتے ہیں، جو خوشخوئی، احباب پروری، انسانی و لطف صحبت کو حاصل عمر سمجھتے ہیں،
 اور جو شدید نفس کشی، ایشیاء و جانبازی کے مقابل ہوتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر قسم
 کے لوگ طبعا و فطرۃً واقعین ہوتے ہیں، اور ثانی الذکر لذتین۔ اور وہ جب کوئی فلسفیانہ
 مسلک تلاش کریں گے، تو یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ اپنے اپنے مذاق و مزاج کے مطابق اخلاقی سانچے
 تلاش کریں گے یعنی پہلے گروہ کے لوگ جذبات کو مغلوب رکھیں گے ضبط نفس کو افسانہ
 قرار دیں گے، اور فرض و منفعت کو ہمیشہ دو علیحدہ چیزیں خیال کریں گے۔ برخلاف اس کے
 دوسرا گروہ لطف معاشرت کو سب پر مقدم رکھے گا، اور کسی شے کے فرض ہونے کے مقابلہ میں
 اس کے مفید ہونے کو قابل ترجیح خیال کرے گا۔

لیکن اگرچہ ان معاملات میں انسان کی سیرت فطری اُس کے عقاید و خیالات کی تشکیل
 میں مدخل عظیم رکھتی ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ افراد کی سیرت بجاے خود اپنی تشکیل کے لیے
 قومی حالات و خصوصیات پر منحصر۔ مثلاً یونان ایشیائے کوچک میں جو لطیف نفس و پر تکلف تمدن

شائع تھا، اُس کے لحاظ سے وہ ان لذتِ سر کے انداز کے بہت سے افراد آسانی سے پیدا ہو سکتے تھے، لیکن روم کے حالات اس کے بالکل برعکس تھے۔ روم ابتدا ہی سے قوت کا گوارہ تھا، قبل اس کے کہ فلسفہ کے نام سے بھی آشنا ہوں، اہل روم اسی وقت سے روایت پر عمل کرنے لگے تھے، اور فلسفہ سنجی کے بعد ان کا ادھر متوجہ ہونا تو بالکل مقتضایہ قیاس تھا ایک ایسی بڑی قوم جو متواتر جنگوں میں مشغول رہتی تھی، اور جنگیں بھی اس زمانے کی جبکہ فتح کا فیصلہ، دولت و ثروت یا مادی سامان جنگ کی جگہ وطن پرستی کے جوش اور فوجی انتظام پر منحصر تھا، یہ لازمی تھا کہ قومی خصوصیات کی پوری قوت اپنے سینے میں ایک مخصوص اخلاقی سانچہ یا اندازِ سیرت کی تشکیل پر صرف کرے۔ بچوں پر والد کی پوری افسری، زوجہ پر شوہر کی حکومت، کل غلام پر آقا کی مطلق الاختیاری، یہ تمام چیزیں مختلف مظاہر تھیں اسی انتظامی قابلیت کا جس کا جلوہ اہم میدان جنگ میں نظر آتا تھا، حسبِ وطن اور فوجی اعزاز، یہ دو تصورات و من دل و دماغ میں ناقابلِ انفصال تھے۔ قومی زندگی، قومی عظمت، قومی ہستی، انھیں دو چیزوں سے عبارت تھی، اور فلسفہ اخلاق کے کسی نظریہ کے لیے یہ نا ممکن تھا کہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ہو کہ جنگ اگرچہ صدا بہ اخلاقی عنوان کا مولد و منشا ہوتی ہے تاہم کم از کم جاننا بزمی کی تعلیم کے لیے تو اپنے سے بہتر کوئی کتب نہیں رکھتی۔ آدمی کو کیسے جان دینا چاہیے؟ اس کا جنگ سے بہتر کوئی معلم ہو ہی نہیں سکتا۔ افراد کی طبیعت میں تارات کے بجائے رفت و حالی جو صلی پیدا کرنا، شرافت و عالی ظرفی کے بہتر سے بہتر کام انجام دینا، ذاتی غرض مند پیراں وہاں کو ترجیح دینا، جذبات کو قابو میں رکھنا، یہ سب شاخِ جنگ کے پھول ہیں۔ اسی طرح وطن پرستی بھی افراد میں اس استعداد کو ابھارتی ہے کہ اپنے ذاتی منافع کو اجتماعی منافع کے سامنے مغلوب رکھیں، قصا سے حیات کو وسیع کرنا، افراد میں باضی کے اکابر رجال کی ہم سطحی کی انگ پیدا کرنا، ان کی زندگی سے اخلاقی سبق حاصل کرنا، اور مستقبل پر اتنی نظر رکھنا کہ حال کی لذت و مسرات بھی اُس کی تابع رہیں، یہ اثرات وطن پرستی کے ہوتے ہیں، ان سب موثرات نے مل کر

رومن زندگی کا نشوونما اس حد تک پہنچا دیا جس کی نظیر اب کبھی نہیں مل سکتی۔ اس نازکی جنگ، فضائل ایشیا کی بہترین معلم تھی، اس پر اضافہ کیجیے، قوت وطن پرستی کا۔ اب اہل شہر جو سیاسی و فوجی زندگی دونوں کے خوگر تھے، وہ ان دونوں سوئزات سے متاثر بھی ہوئے، اور یہ تاثر ان میں حکماء تک پہنچ گیا۔ پھر ایک عرصہ دراز کی زیر دست حکومت سے چونکہ حکمرانی قوم کی سرشت میں داخل ہو گئی تھی، اس لیے تفرع و علو بھی قومی نصایب میں شامل ہو گئے۔

ان حالات کے اجتماع کے ساتھ یہ بالکل ناگزیر تھا، کہ رومن افراد کی سیرت کے خصائص امتیازی، روایت کے اجزاء ترکیب میں ہوں، قطع نظر اس کے کہ ہر شخص اپنے مذاق و مزاج کے موافق نظریہ اخلاق انتخاب کرتا ہو، رومن افراد کے سرشت میں جو روایت سلطنت کر گئی تھی، اس کا ایک سبب اور بھی تھا، اور وہ ان کا قدم قدم پر اپنے بلند پایہ اسلاف کے کارناموں سے سبق حاصل کرنا تھا۔ مسیحوں کے پیش نظر جو اخلاقی نمونہ تھے، وہ علی العموم یا تو فوق البشر ہستیوں تھے، اور یا وہ بشر تھے جو مثل فوق البشر ہستیوں کے تھے، یعنی جو دنیا سے بالکل ترک تعلقات کیے ہوئے گوشہ نشین رہتے تھے، لیکن روم و یونان میں اس کے برعکس، جو اخلاقی نمونہ افراد کے سامنے تقلید و اتباع کی غرض سے پیش رہتے تھے، وہ انھیں کے اپنا سہ وطن کے تھے، یعنی ایسے لوگ جو اسی اخلاقی فضا میں رہتے تھے، جو انھیں مقاصد کے لیے جدوجہد کرتے تھے، انھیں دائروں میں گردش کرتے تھے، اور انھیں خصائص قومی سے مستفید تھے۔ اس زمانے میں اخلاقیات کے ہر صفت کا یہ فرض تھا، کہ جن فضائل اخلاق کی وہ تعلیم دینا چاہتا تھا، ان کی عملی نظیریں بھی وہ اپنے ہم وطنوں کی زندگی سے پیش کرتا۔ میکزیٹس نے، قدما، مصنفین کی تقلید میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ فضائل اخلاق کی اس نے ایک فہرست دیدی ہے، اور ہر عنوان کے ذیل میں اپنے وطن یا دوسرے ملکوں کے اکابر و رجال کی زندگی سے عملی مثالیں درج کر گیا ہے۔ پلوٹارک کے الفاظ اس سلسلہ میں قابلِ مذہب ہیں، وہ لکھتا ہے، کہ

”ہم جب کسی امر اہم کو ہاتھ لگاتے ہیں، یا کسی سخت ابتلا میں پھنستے ہیں، تو اپنی آنکھوں کے سامنے موجودہ یا گذشتہ اکابر رجال کی نظیر کھینچتے ہیں، اور اپنے نفس سے یہ سوال کرتے ہیں، کہ اگر فلاطون یا لائی کرکس یا خلان، یا خلان، نامور شخص اس موقع پر ہوتا، تو کیا کرتا؟ فلسفہ کا طالب علم جب کسی وقت میں مبتلا ہوتا ہو، یا کسی جذبہ کی حدت اُسے ستاتی ہو، تو وہ اعظم رجال اخلاق میں سے کسی کا عکس اپنے آئینہ نفس میں اتارنے لگتا ہو، اور اس سے اکثر اس کے قدم لغزش سے محفوظ رہتے ہیں۔“

اس قسم کے فقرہ قدیم اخلاقیین کی تصانیف میں کثرت سے آتے ہیں جن سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑتی ہے، کہ لوگ اپنے فلسفہ اخلاق کو کیسا اپنے مذاق طبیعت کے موافق ڈھالتے ہیں، نیز اس امر پر کہ قومی تاریخ کا جو بہترین نمونہ ہوتا ہو اس کا اثر ادوار با بعد پر باوجود اختلاف حالات بھی کیسا گہرا رہتا ہو، اس لیے اس نتیجہ پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ شہنشاہی کے زمانے میں اگرچہ اکثر حالات بدل گئے تھے، تاہم روایت کا فلسفیانہ اثر وہ خلاقی اقتدار اب بھی باقی تھا۔ اس میں شک نہیں کہ لذت کی بھی اس دور میں اشاعت رہی، لیکن اس کو کوئی اخلاقی اہمیت کبھی نہیں حاصل ہوئی، بلکہ یہ ہمیشہ باخلاق و تعیش کے لیے لوگوں کے ہاتھ میں بطور ایک جملہ کے رہی، یا زیادہ سے زیادہ اُسے اُن افراد نے اختیار کیا، جو پہلے ہی سے ضعیف الاخلاق تھے۔ آپیکورس، بے شبہ بذات خود نہایت اعلیٰ سیرت اور بیدل غچال چلن رکھتا تھا، اور اُس نے جو اصول قائم کیے تھے وہ بہت بلند اور جملہ فضائل و محاسن پر حاوی تھے، بلکہ ہم تو یہاں تک ماننے کو تیار ہیں، کہ اس کے متلاذہ بھی بعض اخلاقی فضائل کے لحاظ سے بہت ممتاز تھے، لیکن جس مسلک کی بنیاد لذت و مسرت پر ہو، وچنگی طوائف الملوک کے زمانے میں شدید اخلاقی کشاکش کا کلب تک مقابلہ کر سکتا ہو اور رومیوں کے جیٹی فضائل و ذایل تو سرے سے اس کی مقبولیت کا میاں ہی

خالف تھے۔ ان کے تمام تخیلات ایک بالکل مختلف سانچے میں ڈھلے ہوئے تھے ان کے لیے
 یہ ناممکن تھا کہ وہ لذت کے انہیں آکرا تیار و نفس کشی کے جذبات اپنے اندر رکھ سکیں، اور
 پھر ایکویرس نے لذت کے جو دقیق اقسام قائم کیے تھے، اور انسان کی سرسرت حقیقی کی
 تعریف کی تھی، یہ بھی ردیون کی سمجھ سے باہر تھا۔ وہ اگر حصول لذت کی کوشش
 کرتے، تو بس عیش پرستیوں کی انتہائی ہی صورتوں پر جھک پڑتے۔ پس ایکویرس کے
 مذہب کا رومن تاریخ پر جو اثر پڑا، اس کی حیثیت بالکل سبلی منفیاء رہی، یعنی صرف
 اس قدر کہ وطن پرستی و قومیت کے جوش خروش کو دبا کر اور عام اخوت انسانی کے
 خیال کو چمکا کر اس نے مذہب مروجہ کے انحطاط و زوال میں اور عجلت کر دی۔

فصل (۲) رواقیت

جب لذت کی یہ حالت تھی، تو اخلاقی تعلیم کے ایجابی و تعمیری پہلو کا بار، لامحالہ
 رواقیت ہی شانہ پر آکر پڑا۔ چند حکماء، بے شبہ، ایسے تھے جو بعض حیثیات سے رواقیت
 کے مخالف معلوم ہوتے تھے، لیکن دراصل ان کی تعلیمات کا حاصل بھی بس اسی قدر تھا کہ
 رواقیت کی انتہائی صورتوں سے جو نتائج صعب لازم آتے ہیں، انھیں ہلکا کر دیں۔ رواقیت
 کا ملخص دو اصول بن سکتے ہیں: ایک یہ کہ کردار انسانی کی غایت محض نیکی ہو نا چاہیے، دوسرے
 یہ کہ عقل کے مقابلہ میں جذبات کو بالکل مردہ ہو جانا چاہیے۔ انھیں دو اصول میں بعض قہین
 شیعہ برانڈ غلو سے کام لیتے تھے، اب مشائخہ بعض متبعین فلاطون کا کام یہ تھا کہ وہ اس غلو

لے مشائخہ متبعین ارسطو کو کہتے ہیں، ارسطو مل ٹل کر لکچر داکر تھا، اور عربی میں ”مشئی“ کہتے ہیں،
 اسی سے حکمت مشائی، مشائخہ وغیرہ الفاظ مشتق ہیں۔

و افراط کی کراچی کو زور دیا کرتے رہتے تھے، اس قدر ان لوگوں کو بھی تسلیم تھا کہ نیکی و منفعت دو متباین چیزیں ہیں، اور یہ کہ اعمال انسانی کا محرک خاص، نیکی کو ہونا چاہیے لیکن ساتھ ہی یہ اس کے بھی قایل تھے، اذلت و مسرت بھی نیکی ہی کی ایک صفت ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا نا واجب نہیں۔ جذبات پر عقل کی فضیلت کے یہ منکر نہ تھے، تاہم یہ اس کے قائل تھے کہ جذبات کو بالکل مردہ ہی کر دینا چاہیے۔ غرض یہ کہ دوسرے حکماء اگرچہ رواقیت کے بعض جزئیات میں ترمیم و تغیر کر دیتے تھے، تاہم اس کے اصل الاصول سے انھیں مطلق اختلاف نہ تھا، ہم ابھی کہ چکے ہیں کہ رواقیت کا مایہ خمیر دو اصول سے تھا، ایک اشارہ دوسرے جذبات کشی صفحات ذیل میں ہیں یہ دیکھنا ہو کہ قدیم احماتی زندگی میں ان دونوں اصولوں کا عکس کہاں تک نظر آتا ہے۔

پہلے اصول کا سب سے زیادہ نمایاں عکس اُس جان فروشی میں نظر آتا ہے جس کا محرک جذبہ وطن پرستی تھا۔ اس جذبہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ باوجود ایثار و سرفروشی کے انتہائی نمونہ پیش کرنے کے فاعل کو اس میں کسی صلیانفع کی مطلق توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ ایثار کی جتنی صورتیں معروف ہیں، اُن سب میں بڑھ چڑھ کر یہ وطن پرستی کا اشارہ ہے۔ رومہ و اسپارٹا کے باشندے اپنے وطن کی خاطر اپنی جان محض اس لیے دیتے، کہ انھیں اس سے محبت تھی، نہ اس لیے کہ اس سے انھیں کسی صلہ کی توقع تھی ممکن ہے کہ "ثواب شہادت" کا خیال ہو۔ لیکن وہ لوگ و حقیقت اس خیال سے آشنا نہ تھے۔ رہا شہرت بعد مرگ کا خیال، تو ظاہر ہے کہ اگر یہ محرک تھا بھی، تو صرف انھیں لوگوں کے لیے ہو سکتا تھا جو اکابر و مشاہیر میں سے تھے۔ عام افراد کا تو اس کی طرف وہم و گمان بھی نہیں جاسکتا تھا، حالانکہ عام افراد نہایت کثرت سے بغیر ضائع سرفروشیان کرتے رہتے تھے۔ اس طرح کے بیشمار نظائر کو دیکھ کر آئندہ نسلوں میں یہ خیال پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا، کہ فرض و منفعت دو بالکل متباین چیزیں ہیں۔ اور سچ یہ ہے کہ جس کثرت سے رواقیت نے اپنے زمانہ عروج میں، انتہائی ایثار

و فرض شناسی و سیرضائے سرفروشی کے شواہد پیش کیے، اس کی نظیر اور کہیں نہیں ملتی، یہ ایک علیحدہ بات ہے، کہ خود فرائض کی جو تعریف ان کے ذہن میں تھی، وہ کہانیک صحیح تھی۔
گزشتہ باب سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا کہ محرکات اخلاق چار مختلف عنوانات کے تحت میں رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ لوگوں کو یہ یقین دلا دیا جائے کہ نیکی کا نتیجہ نیک ہوتا ہے، اور بدکاری کا بد، جیسا کہ عام طور پر دنیا میں ہوتا رہتا ہے، نیز آخرت کی جزا و سزا۔ اس طریق استدلال کا آخری ٹکڑا، یعنی جزا و سزا کا خیال صرف انھیں لوگوں پر مؤثر ہو سکتا ہے، جو مذہبی حیثیت سے اعتقاد راسخ رکھتے ہیں۔ رہا جزا و سزا یعنی دنیوی مکافات عمل تو اس کی واقعیت بھی بہت کچھ سوسائٹی کے حالات اور اس کے مرتب و منتظم ہونے پر موقوف ہے۔ کیونکہ بعض مرتبہ جماعت کی حالت ایسی بھی ہوتی ہے، کہ اس میں نیکی کا معاوضہ نیک، اور بدی کا معاوضہ بد نہیں نکلتا، اس کے علاوہ افراد کے ذاتی حالات و خصوصیات مزاج کو بھی اس طرز استدلال سے متاثر ہونے میں بہت کچھ دخل ہے۔

دوسرا طریقہ، لوگوں میں یہ عقیدہ ذہن نشین کر دینے کا ہے کہ معصیت و نفس میں وہی نسبت ہے جو مرض و جسم میں ہے، گویا نیک کرداری اور صحت نفسی اداوت میں جیسے جس طرح صحت جسمانی بذات خود ایک مرغوب و دلپسند شے ہے، عام اس سے کہ اس سے کوئی اور مسرت انگیز نتائج پیدا ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح نفس کا تمام امراض یعنی معاصی سے پاک ہونا، فی نفسہ ایک محبوب شے ہے جو خدائی مسرت سے بالکل بے نیاز ہے۔ نیکی بدی کی یہ تعریف، فلاطون کے فلسفہ اخلاق کا ایک کون سا اہم تھا۔ رواقیہین نے اسے اس قدر اہمیت تو نہیں دی تاہم

۱۔ "جو قلم بہم صحت کے درمیان ہے، وہی نفس اخلاق کے درمیان ہے، اور یہ اخلاق متوازی ہے بیماری کے..... (صحت جسمانی صرف اسی لیے پسندیدہ نہیں کہ اسے انسان نیا کی دیگر لذات مسرت سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، بلکہ اس لیے بھی کہ شے، یعنی عدم مرض فی نفسہ ایک خوش کج حالت ہے۔۔۔ اسی طرح ایک اخلاق شخص کو بڑی مسرت حاصل دیتی ہے، ایک خود خوش اخلاق کی (بقیہ آئندہ)

اس کی اصلیت کو تسلیم کیا، اور اس کے بعد سے کم و بیش تمام حکما، اخلاق اسے تسلیم کرتے آئے ہیں۔ یہ اصول، نفس میں علو و غلظت پیدا کرنے میں خاص طور پر معین ہے کہ اس سے انسان بجائے اپنے معتمد اعمال پر علو و غلظت نظر کرنے کے اپنے ذہن کی عمومی و عادی حالت پر نظر کرنے کا خوگر ہو جاتا ہے۔

تیسرا محرک اخلاق یہ ہو سکتا ہے کہ ہر عمل نیک سے انسان کو مسرت و لذت حاصل ہو۔ اس میں اور محرک اقبل میں فرق یہ ہے کہ اُس میں نفس کی ایک عام و عادی مطمئن کیفیت سے مدد لی گئی ہے، اور اس میں اُس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے کہ فرداً فرداً ہر نیک کام سے نفس میں ایک انبساط پیدا ہوتا ہے۔ یہ انبساط ہر نیکی کا نتیجہ ہوتا ہے، گویا ضا افعال میں یہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔

یہ تینوں محرکات اخلاق اگرچہ مسرت کی صورت میں مختلف دکھلاتے ہیں، یعنی پہلا محرک خارجی مسرت کو پیش نظر رکھتا ہے، اور پچھلے دونوں، داخلی و نفسی مسرت، انبساط کو، لیکن نفس حصول مسرت میں سب مشترک ہیں، لیکن ان کے علاوہ ایک چوتھی صورت اور بھی ممکن ہے، جو ضمیر میں اور ان کے مخالفوں کے درمیان فارق اصلی ہے اس محرک کا ملخص ان الفاظ میں لکھا جاسکتا ہے، کہ انسان کی فطرت اس طرح پر واقع ہوئی ہے کہ احساس فرض بجائے خود اس قدر قوت رکھتا ہے کہ نفع و مسرت کی تمام قیود سے آزاد ہو کر بھی انسان کو نیک کر دینی پر چلا سکتا ہے۔ اس کی قوت نہ حالات گرد و پیش کی شرمندہ احسان ہے، نہ معتقدات مذہبی کی، اور اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے ہر شخص مساوی ہے، خواہ سچی ہو یا غیر سچی، خواہ معاد کا قائل ہو یا منکر۔ اس اصول کی بنا پر انسان طبعاً اثر شاخت کر لیتا ہے کہ فلاں طریق عمل اس کی زندگی کا منہا ہے مقصود ہے، اور اس کے وہ کار بند ہونے لگتا ہے خواہ اُسے تکلیف ہی کیوں نہ ہو اور مختلف افعال، بلا لحاظ اپنے نتائج کے،

(بقیہ صفحہ ۱۴۵) اور دوسری اس کی کہ خوش اخلاقی دوسرے سرچشمہ نتائج کے حصول میں معین ہوتی ہے اور اسی طرح بد اخلاقی کی زندگی اپنے صوبہ کے لیے جو گئے عذاب کا باعث بنتی ہے ایک قسم کے کریمہ شرعی نفسہ مذموم ہے، دوسرا سیکلہ دیگر شاخ مذموم کی جانب ہادی ہوتی ہے، (فلاطون، ملحدہ گروٹ)

بجائے خود مجبور یا قبیح ہوتے ہیں۔

ان چیزوں کا ذکر تو میں گزشتہ باب میں کر چکا تھا، یہاں ان کے اعادہ سے مقصود

یہ دکھانا ہے کہ دورِ رواقیت میں ان میں سے اعلیٰ ترین محرکات کا نفوس انسانی پر جو

عظیم الشان اثر تھا، اس کی نظیر کسی زمانے میں نہیں ملتی۔ خود غرضی و ذاتی مسرت کی تمام صورتیں

رواقیت میں قطعاً حرام تھیں اس کا اصول اولین یہ تھا، کچھ چیزیں ہمارے ارادہ و اختیار میں

نہیں، ان کی طرف ہمیں بالکل مستغنی رہنا چاہیے۔ دنیوی کامیابیوں کی جانب اپنے ذہن کو

غیر ملتفت رکھنا چاہیے۔ اور اس لیے محرکات عمل میں مصلحت اندیشی کی کوئی جگہ ہی نہیں

رہتی۔ اپنے اس اصول کی تفسیر و تشریح میں انسانیت تباہ و آوارہوں کی بے ثباتی، اور

مارک الدنیا اشخاص کی جمعیت خاطر و سکون نفس پر بہت مبالغہ کے ساتھ زور دیتے تھے۔

جس عہد میں رواقیت اپنے اوج کمال پر تھی، وہ ردِ من شہمنشا ہی کا دفعہ زمانہ تھا، جو بظاہر

اسباب اس طرح کی تعالیمات کی اشاعت کے لیے بالکل ہی ناموزون تھا، اس دور

میں، یہ قول سیکسٹس کے کسی شخص کو نیکی لگی، راہ پر چلا ناگوارا سے سرسٹے موت دینا تھا۔

اور اس سے پیشتر تاریخ میں کوئی ایسا زمانہ نہیں گزرا تھا، جبکہ حیوانی قوت کی اس سے

زیادہ پرستش کی جاتی ہو، جبکہ مادی لذات کی خواہش اس سے زیادہ عالمگیر ہو، یا جبکہ

یہ کاری کو لوگ اس سے زیادہ فخر و بیان کرتے ہوں، لیکن ان حالات مخالف کے

باوجود بھی، رواقیت ایسی تعلیم پر عملدرآمد کرتی رہی جس میں ایشان نفس کشی خود فراموشی

کے سوا کسی دوسری شے کا شائبہ نہ تھا، اور پھر جو لوگ اس پر عامل تھے، وہ کوئی

بڑی بڑی پرورش افراد نہ تھے، جو صلہ اخروی کے متوقع ہوں، بلکہ وہ لوگ تھے جن کی بہت

معتقدات سے عقیدہ تھا، اس لیے جو کچھ خارج تھا۔ یہ عقیدہ کھٹنے تو اسی زمانے سے

لگا تھا، جب روم میں فلسفہ کے داخلہ کے ساتھ تشکیک بھی داخل ہوئی تھی، پھر چون

قدیم مذہبی افسانوں کی لغویت ظاہر ہونے لگی، اور لذت کی اشاعت ہونے لگی،

یہ گویا بالکل ہی مٹ گیا، حالانکہ سرورِ باریک بہت کچھ سرٹکتے رہے سرورِ ہی کی ایک تصنیف میں ایک کیریکٹر نے جو خیال ظاہر کیا ہے، اُس میں اُس نے اپنے معاصرین کے جذبات کی حرت بحرت صحیح تر جانی کی ہے وہ کہتا ہے کہ جب تک فلاطون کی تصانیف میرے سامنے کھلی ہوئی رہتی ہیں، میں اس کے دلائل کو مستحکم سمجھتا رہتا، اور عالمِ ارواح کے وجود پر یقین رکھتا رہتا ہوں، لیکن جون ہی میں انھیں بند کر دیتا ہوں تمام استدلالات مجھے چھوڑ دیتے معلوم ہونے لگتے ہیں، اور عالمِ ارواح کا وجود محض وہی رہ جاتا ہے، اسی طرح ڈراما نویس انیس، تھیٹر میں ایکٹروں کی زبان سے یہ اظہار خیال کر کے تماشائیوں سے خراج تحسین وصول کرتا تھا، کہ دیوی معاملات سے دیوتاؤں کو کوئی سروکار نہیں، سینٹر سینٹ (ملکی مجلس شوریٰ) میں بیٹھ کر علانیہ یہ کہتا تھا، کہ موت کے بعد کچھ نہیں ہوتا ہے، اور کوئی اس سے اختلاف نہیں کرتا تھا، یعنی جو اپنے زمانے میں غالباً سب سے بڑا عالم تھا، کہا کرتا تھا، کہ حیات بعد الموت کا اعتقاد، وہم بلکہ ایک طرح کا جنون ہے، خود واقفین نے اس بارہ میں عجیب تلون کا اظہار کیا ہے۔ ابتداءً اُن کا عقیدہ یہ تھا، کہ روح انسانی موت کے بعد ایک مدت خاص تک قائم رہتی ہے اس کے بعد قیامت آنے پر تمام ارواح، روحِ عظمٰی میں اس طرح جذب ہو جائیں گی، جیسے جزو کل میں مل جاتا ہے، لیکن ان ایکام کریسٹس نے اسے صرت ارواح نیک کردار کے ساتھ مخصوص کر دیا، اور رومہ کے رواقین کو تو اس قدر تسلیم کرنے میں بھی تردد تھا۔ اس اصول کے تسلیم کر لینے سے، کہ نیکی اپنا صلہ آپ ہے، ان کو یہ مانتے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی، کہ بعد موت جزا و سزا ہوگی، اور اس اصول پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہوا، کہ صلہ آخری کا خیال اُن کے ذہن سے بالکل ہی زائل ہو گیا، پیٹریسٹس نے بھی روایت کا بانی تھا، اس کا قائل تھا، کہ جسم کے ساتھ روح پر بھی فطاری ہو جاتی ہے، اور اس کی رائے کی تائید ایکٹیوٹس و کارنوٹس جیسے ایہ روایت نے کی ہے، بینیکا نے اس باب میں بالکل متناقض خیالات کا اظہار کیا ہے، ارسطو ارسطو میں بیشک اس خیال کی کچھ جھلک نظر آتی ہے

مگر بہت ہی دُھندلی یہ حالت ائمہ رواقیت کی تھی، عام طور پر یہ حال تھا کہ لوگوں کو حیات بعد الموت کا اگر یقین تھا بھی تو بہت ضعفت و تذبذب کے ساتھ، اور اس عقیدہ کو بطور محرک اخلاق کے انھوں نے کبھی بھی نہیں پیش کیا۔ بلکہ حیثیت مجموعی یہ کہنا، بالکل ایک واقعیت کا اعادہ کرنا ہے کہ رواقیت نے جس نے ایثار و نفس کشی کے لیے انتہائی نمونہ پیش کیے جن کی نظیر تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی، اور جو بے کاظم تعلیم اثر کسی قوت سے کمتر نہیں رکھی جاسکتی، اپنے سارے نظام اخلاق میں حیات بعد الموت کے عقیدہ سے کہیں مدد نہیں لی، قدیم بت پرستانہ لیرکھ میں جس کتاب میں عالی ظرفی و اخلاق فاضلہ کی سب سے بہتر و مکمل تعلیم دی گئی ہے، وہ سسٹر کی کتاب "ہندو افکار" ہے، جو تواتر مشہور رواقی حکیم سیتپتیس کی تصنیف کی تفسیر و تشریح ہے، اسی طرح علمی زندگی میں جو سب سے زیادہ مہر عظمت نمونہ ہمارے علم میں ہے، وہ ایک دوسرے امام رواقیت ایسا کٹاں کا ہے جو ایک نہایت جابر و شقی القلب آقا کا ایک مریض و بد شکل غلام تھا۔ اپنی آخر زندگی میں اسے آزادی نصیب ہوئی، مگر بالکل عارضی، کیونکہ چند ہی روز میں اسے جلا وطن ہونا پڑا۔ یہ نامور رواقی ایک طرف تو موت کو بہستی انسانی کا قاطع سمجھتا تھا، مگر دوسری طرف اپنی علمی زندگی کے لحاظ سے اپنے تئیں فضائل اخلاق کا مجسمہ بنائے ہوئے تھا، اور اپنے پیچھے ایسی تصانیف چھوڑ گیا ہے، جن کا ایک ایک حرف مکارم اخلاق و فضائل انسانی کی زندہ تصویر ہے، اور جن کی تاثیر کئی ہزار ہا سال گزرنے پر بھی، مابین اختلاف حالات طبائع بدستور قائم ہے۔

شہرت، و بقائے نام کی خواہش ایسی تھی جس سے دوسرا اخلاق ہیچ متاثر تھا، اور اس کو دبانے کے لیے رواقیہ نے سرتوڑ کوششیں کیں۔ بلکہ اتنا عقیدہ دوسرا نفوس پر اس جذبہ کی وسعت و عالمگیری کا اندازہ نہ کر لیا جائے۔ رواقیین کے مواظف و نصاب کچھ اسے خود مبالغہ آمیز و غیر ضروری معلوم ہوں گے۔ یہ رواقیین ہی کے ہندو نصاب کا اثر ہوا کہ دوسرا افراد کی سیرت میں خلوص کا عنصر قائم رہا، اور نمود و نمائش کا مرض عالمگیر نہ ہونے پایا۔ سرتوڑ ایک مقام پر اصول

رواقیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”جو شخص یہ نہیں جانتا کہ معصیت سے بہر صورت محترز رہنا چاہیے، خواہ وہ اس قدر مخفی ہو کہ انسان کیا معنی خدا تک کی نظر اُس پر نہ پڑے وہ فلسفہ کے مفہوم صحیح سے نا آشنا ہے، اور اصلی فضائل اخلاق کے لقب کی مستحق نہ ہو سکیگا۔“
 مین، جو بلا اظہار، اور نگاہ بشری سے مستور رکھ کر انجام دی جاتی ہیں، اسی طرح کے بیشمار فقر و رواقیتین کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں بخیل مین ہم چند، بہ طور نمونہ کے پیش کرتے ہیں:-

”جو کچھ کرو، وہ اتباع ضمیر میں کرو۔ لوگوں کے خوش کرنے کے لیے نہ کرو۔“ (سنیکا)
 ”جو شخص اپنی نیکیوں کا اعلان کرتا ہے، وہ نیک کردار نہیں، بلکہ جو ایسے شہرت

ہے۔“ (سنیکا)
 ”اُس شخص سے بڑھ کر نیک کردار کوئی نہیں ہو سکتا، جو اپنی ناموری مقبولیت، دہرول عزیزی کو گنوا ناگوارا کرتا ہے، مگر اپنے ضمیر کا خون کرنا نہیں چاہتا،“
 (سنیکا)

”میں مدح و ستائش کا مخالف نہیں، لیکن اسے نیکی کی غایت مقصود ہرگز نہیں قرار دے سکتا۔“ (پرسی اس)

”اگر تم لوگوں کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے کوئی کام کر رہے ہو، تو اپنے مرتبہ شرف انسانی سے گر گئے ہو۔“ (ایپیکٹیس)

”بڑے شخص کی عظمت میں اس سے ذرہ بھر بھی کمی نہیں ہوتی، کہ وہ مجہول الحال و خاکسار ہو۔“ (سنیکا)

”یہ کبھی نہ بھولو کہ انسان کے لیے بالکل ممکن ہے کہ متقی ہونے کے ساتھ ہی وہ غیر معروف و گننام بھی ہو۔“ (مارلس آرلیس)

”جو شواہچھی ہے، وہ فی نفسہ اچھی ہے، کسی کی مدح و ستائش سے اس کی

اچھائی میں کچھ اضافہ نہیں ہو جاتا، (مارکس آریلیس)

اس طرح کے اقوال سے روایتیں کا سارا لٹریچر لبریری

مارکس آریلیس نے فیثاغورث کی تقلید میں، اپنے تئیں اس کا خوگر کر لیا تھا، کہ موت کے ساتھ ہی برابر اُن متمدن جماعات کا تصور کرتا رہتا تھا، جو آج پر وہ مہستی سے بالکل معدوم ہو گئی ہیں، اور اس طرح شہرت بقائے نام کی بے ثبات کوششوں کا نقشہ بدیہی طرح اس کے ذہن میں جم گیا تھا، پلینی نے رومانی طرح نظر کو لخصاً ان لفظوں میں بیان کر دیا ہے، کہ "مردودہ، ہی، جو نام و نمود کی مطلق پروا نہیں کرتا، اپنے تمام اعمال کو اپنے ضمیر کا تابع رکھتا ہے، اور نیکی کا صلہ بجائے دوسروں کی بیج و ستائش کے خود نیکی ہی میں تلاش کرتا ہے، لذت میں، نیکی کی لذت بخشی پر زور دیتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم نیکیوں کی راہ اس لیے اختیار کرتے ہیں، کہ اس سے مسرت افزائی ہوتی ہے، لیکن روایتیں اس کے ایک منکر تھے، اُن کا، اس باب میں، جو خیال تھا، اُس کا اندازہ اقتباسات ذیل سے ہو سکتا ہے:-

"مسرت، ہمارے اعمال کے ہمراہ ہو تو ہو، لیکن اُن کی رہنمائی نہیں ہو سکتی"
(سنیکا)

"ہم نیکی کو اس لیے نہیں دوست رکھتے، کہ اس سے لذت حاصل ہوتی ہو، بلکہ چونکہ اسے دوست رکھتے ہیں اس لیے اس سے لذت بھی حاصل ہو جاتی ہے" (سنیکا)

"دانشمند آدمی ہرگز از کتاب محصیت نہ کرے گا، خواہ وہ محصیت عبد و معبود دونوں کی نظر سے پنہان ہو، کیونکہ اس کے لیے جتنا بے معاصی کا محرک خوف تقدیر نہیں، بلکہ نیکی کی ذاتی و اصلی خوبی ہے" (پیری گریس)

نیکی پر کسی صلہ کا متوقع ہونا ایسا ہی ہے، جیسے آنکھ بصارت پر اور پیر مشی پر

کسی صدمہ کی متوقع ہوں۔“ (ارکس آرلیس)

دینیک کردار شخص کی مثال، دخت انگور کی سی ہے، جس کا کام صرف اتنے
پر ختم ہو جاتا ہے کہ انگور پیدا کرے۔“ (ارکس آرلیس)

خلاصہ یہ کہ رواقی نقطہ خیال سے حیات انسانی کی یہ غایت نہیں، کہ دنیا یا آخرت میں
مسترجل ہو، بلکہ صرف یہ کہ انسان صداقت و فرض شناسی کا سرسشتہ کبھی ہاتھ سے
نچھوڑے۔

باب ہذا کے شرائط میں ہم یہ کہہ گئے ہیں، کہ رواقیت کے اصول امتیازی دو ہیں۔
ایک جو گفتگو ہوئی، اصول اول سے متعلق تھی۔ اصول ثانی ہم نے یہ بتایا تھا کہ عقل کے
مقابلہ میں جذبات کو مردود کر دیا جائے اب چند الفاظ اس سلسلہ میں بھی کہنا ہیں۔

جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے، سیرت انسانی کے دو بالکل مختلف سانچے ہوتے ہیں، جو علی الترتیب
سیرت رواقی و سیرت لذتی کے بالکل مطابق ہوتے ہیں۔ یعنی ایک جس میں قوت ارادی
غالب ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس میں جذبات و خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے۔ طبقہ اول کا

نیک کردار شخص وہ ہوتا ہے، جو ایک کام کو محض اس لیے کرتا ہے کہ فرض شناسی اس پر مجبور
کر رہی ہے، حالانکہ اس کے ذاتی جذبات یا گرد و پیش کے حالات اسے سمت مخالف میں
لے جاتے ہیں۔ طبقہ ثانی میں نیک کردار شخص وہ ہوگا جس کی فطرت اس قدر سلیم واقع ہوئی
ہوگا کہ اس کے جذبات و خواہشات جیلہ نیکی ہی کی جانب مائل ہوں۔ ان میں سے اول لفظ

ہی شخص ایسا ہے، جسے ہم حقیقی معنی میں فضائل اخلاق سے آراستہ اور ایثار و جانبازی کا اہل تسلیم
کر سکتے ہیں، لیکن ساتھ ہی اس کے ثانی الذکر شخص جس میں باغیگی و مضطرب کے ساتھ اعمال
خسہ انجام دیتا ہے، اس کے لطف و حسن سے پہلا شخص قطعاً محروم ہے۔ جو شخص باوجود حرص
و طمع کی کشش کے محض احساس فرض کی بنا پر فیاضی کرتا رہتا ہے، اور ہر موقع پر سخت سخت

ترغیبات مخالف پر غالب آکر جادہ مستقیم پر قائم رہتا ہے، وہ بے شبہ ہماری عزت و تعظیم کا

سب سے زیادہ مستحق ہیں لیکن ہماری محبت اور دلی لگاؤ کا سب سے بڑھ کر حقدار وہ نہیں
 بلکہ وہ شخص ہے جسے نیکی کرتے ہوئے کوئی جدوجہد نہیں کرنا پڑتی، بلکہ جو محض اپنے لطف کے
 خاطر اضطراب و عادیہ اعمال حسنہ انجام دیتا رہتا ہو۔ ان دونوں اخلاقی سانچوں کے متوازن ہونا
 تعلیمی نظریات بھی ہیں۔ ایک کا مقصد قوت ارادی کو تقویت پہنچانا، اور دوسرے کی غرض
 خواہشات کی تہذیب ہے۔ پہلے نظریہ کے عملی نمونہ اسپارٹا، ورواقیہ، اور کسی قدر ترسیم کے
 ساتھ عمرو سطلی کے نظامات تعلیم میں ملتے ہیں۔ ان سب کا مقصد مشترک یہ تھا کہ افراد میں کل
 شدائد ضبط خواہشات، ترک لذائذ اور مظلومیت جذبات کی قابلیت پیدا ہو۔ اس کے مقابلہ
 میں دوسرا طریق تعلیم جو آج کل رائج ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ نیکی کو ہر طرح و تقریب بنا کر پیش
 کیا جائے، اس میں تجلیں کی بدد سے ہر طرح کی کشش پیدا کی جائے، اور اس طرح نیکی درست
 میں رفتہ رفتہ ایک طرح کا تلامذہ و مترادف پیدا کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان میں پہلا نظام تعلیم
 ان جماعت کے لیے زیادہ موزون ہے جو جن میں عسکریت کی روح زیادہ پھیلی ہوئی ہو تو اس سے
 وابستہ منتشر و غیر منظم ہوتی ہیں۔ یہ طرز تربیت قوت ارادی کو تقویت پہنچاتا ہے اور اس سے
 افراد میں جذبات ایثار و خود فراموشی خوب پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح دوسرا طریق تربیت
 زیادہ شائستہ و متدین جماعت میں شایع ہوتا ہے، اور ایسی کامیابی جو جن تمدن کو قوتی ہوئی
 جاتی ہے، ایثار کی مثالیں نادر القوم ہوتی جاتی ہیں، اور اخلاق کے اجزاء لطیف زیادہ نشوونما
 حاصل کرتے رہتے ہیں۔ قدیم جماعت جن حالات میں تھیں، ان کا اقتضا طبعی یہ تھا کہ اول الذکر
 قسم کے نظام تعلیم و اخلاق کی اشاعت ہو، اور چنانچہ یہی ہوا۔ اور ان دونوں اقدیم لے اسے مبالغہ کی حد
 تک پہنچایا یا خاص کر ان کا یہ عقیدہ تھا کہ ایک انسان پر تھا کہ جذبات و عراض متحد النوع ہیں، اور اس
 عقیدہ کے ثبوت میں جو دلائل استعمال کیے جاتے تھے، وہ بعینہ اس طرح کے تھے، جیسے آج
 حکماء انیسٹین، ہڈل کی بجا نیب، استعارہ، جذبات تہذیب کے انتساب میں کرتے ہیں۔ ان کے آثار
 یہ تھا کہ طبیعت میں انتشار پیدا ہونا، خواہ وہ کسی صورت سے بھی ہو، صفت نقصان کی علامت ہے

اور اس لیے جس ہستی میں جذبات موجود ہوں، وہ کبھی کامل نہیں کہی جاسکتی۔
 بقول اُن کے، ہم میں سے ہر شخص میں جلیۃ یا احساس موجود ہے کہ حیوان ناطق کے پاس
 بہترین اعلیٰ ترین قوت عقل کی ہے، جسے اُس کے تمام قوی پر انفری جاہل ہونا چاہیے اس واسطے
 جو کام جذبات کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، خواہ وہ بجائے خود کیسا ہی محمود و مستحسن ہو، بہر حال
 عقل کی رہبری سے خارج، لہذا قابل ترک ہے۔ اس اصول کی مثیل و تشریح میں سنیکا دو
 ایسی کیفیات نفسی کو پیش کرتا ہے، جو ہم بہت مشابہ ہیں، لیکن ان میں سے ایک فضیلت
 ممتاز ہے، اور دوسری مصیبت شدید۔ رافت، و رحم، و عفو، و یاد و اوصاف متحد سمجھے جاتے ہیں
 لیکن سنیکا کہتا ہے یہ ایک شدید غلطی ہے۔ رافت نفس کی ایک عام و عادی کیفیت ہے، جو ظلم و فساد
 کی ضد ہے، اور جسکے باعث انسان عقوبت جرائم میں نرمی و ولینت کرتا ہے۔ بظان اس کے کسی کو
 مبتلائے مصیبت دیکھ کر اس پر رحم آ جانا ایک جذبی کیفیت ہے، جو کمزور قوت ارادی کی علامت
 ہے، اور اس لیے واجب التکرار ہے۔ رافت کا تعلق عقل سے ہے۔ روٹن شخص جو رعبت الہی
 کے ساتھ کام کرتا ہے۔ حالانکہ رحم دل شخص ایک منلو بات الجذبات شخص ہوتا ہے، جو کسی کے
 درود دکھ کو دیکھ کر تاب نہیں لاسکتا، خود بے اختیار رو جاتا ہے، اور اس کے درمیں شریک
 ہو جانا چاہتا ہے۔ کسی کو ہنسنے دیکھ کر ہمیں بھی ہنسی آ جاتے ہے، یا کسی کو انگریزانی لیتا مواد دیکھ کر
 ہم بھی انگریزانی لینے لگتے ہیں، تو یہ کوئی ہماری قوت کی دلیل نہیں ہوتی، بلکہ عین ہماری عصبی کمزوری
 کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو روٹا دیکھ کر ہم بھی آبدیدہ ہو جائیں، تو یہ صاف اس امر کا اظہار
 ہے کہ ہم پر جذبات غالب ہیں، اور ہم اپنے اوپر ضبط و قابو نہیں رکھتے۔ رقیق قلبی و رحم دلی
 عین نامردی ہے۔ اخلاقی حیثیت سے جو المرد وہ ہے جو اپنی بلکوں کو کبھی اور کسی حالت میں
 کم نہوئے دے۔

سرو کا ایک مقولہ جیسے در حقیقت زبانِ رواقیت کہنا چاہیے، یہ ہے کہ "ہو مرنے
 صفات انسانی کو خداؤں کی جانب منسوب کر دیا، حالانکہ بہتر ہوتا اگر وہ صفات ربانی کا انسان

کی طرف انتساب کرتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رواقمیں صفات ربانی کی تقلید میں
 کس قدر غلو و مبالغہ سے کام لینے لگے تھے، بلکہ سچ یہ ہے کہ اگر ہم مختلف اقوام کے
 فضائل اخلاق کی تائید پر نظر رکھیں، تو ہمیشہ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ بت پرستوں کے یہاں
 ام الفضائل عقل و ارادہ کی تہذیب، اور عیسائیوں کے یہاں جذبات کی تہذیب ہی ہے۔
 محبت کی جگہ دوستی، خیر و خیرات کی بجائے جان نوازی، ہمدردی کی جگہ رافت، یہ قرار کے
 فضائل مخصوص رہے ہیں۔ رواقمیں نے جو قدما میں بھی اپنی جذبات کشی میں ممتاز تھے۔
 جب یہ دیکھا کہ ان کی تعلیمات سے انسانی فیاضی و ہمدردی کا سرشتہ خشک ہو جاتا ہے
 تو طرح طرح کے دلائل سے اس کی کوشش کی، کہ انسان میں متدل اور بلا آمیزش جذبات،
 نیکی کی خواہش پیدا ہوا اور پھیلے۔ چنانچہ وہ اخوت انسانی پر خاص طور سے زور دیتے تھے
 اور اس سے نتیجہ نکالتے تھے کہ ہر شخص پر دوسروں کی بہبود و فلاح کی کوشش کرنا واجب
 بلکہ فرض عین ہے اس عقیدہ کو وہ نہایت موثر و اعظا و پند کی صورت میں ظاہر کرتے تھے،
 اور فلاحیوں کے اس قول سے سند پکڑا کر معاصی و جہالم و ناواقفیت سے پیدا
 ہوتے ہیں، وہ اس حد تک بڑھ گئے تھے کہ معصیت کو فرض کی ایک صنف خیال کرتے تھے
 اور تعزیر کے بجائے صرف اس کے اندر کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن رواقمیں کی طرف
 تناقض میں یہ کوششیں خواہ نظری حیثیت سے کتنی ہی کامیاب رہیں ہوں تاہم عملی
 حیثیت سے ان کی یہ طبع سازی ذرا بھی چلنے والی نہ تھی۔ ایک طرف تو آپ جذبات کو باطل
 قرار دے رکھے دیتے ہیں، اور دوسری طرف اس کی بھی تائید رکھتے ہیں کہ انسان میں شریفانہ
 جذبات پیدا ہوتے رہیں اس سے بڑھ کر کیا نامہی ہو سکتی ہے! عملی زندگی میں اس تعلیم کا
 جو نتیجہ ہوتا تھا، وہ ان دو مختصر مثالوں سے ظاہر ہو جائے گا۔ ایکسافورس سے جب
 لوگوں نے کہا کہ آپ کے ارادے کا انتقال ہو گیا، تو اس نے بہ کمال سکون و متانت
 جواب دیا کہ یہ تو میرا کبھی خیال نہ تھا کہ میری اولاد غیر فانی ہے، یا جب اسٹلیو کا وطن

برباد ہو چکا۔ اُس کے گھر میں خاک اُڑنے لگی اور اس کی لڑکیوں کو دشمن گرفتار کر لے گئے۔
 تو بغیر اس کے کہ اُس کے جذبات میں کچھ بھی پہچان پیدا ہو، یہ کہا کہ: "خلا سفر اس طرح
 کے تمام گرد و پیش کے حالات سے غیر متاثر رہتا ہے، خود غور کرو کہ بھلا اس طبع کے
 اشخاص میں کبھی شرافت و دردمندی کا گز نہ ہو سکتا ہے؟ جو لوگ اس تعلیم کے خوگر ہوں کہ
 والدین کو اپنی اولاد، یا شوہر کو اپنی بیوی کی خبر و فاقہ کو بالکل بے اعتنائی کے قانون
 سنا جاتی ہے، یا ایک فلسفی اپنے کسی عزیز ترین دوست کو مبتلا سے مصیبت دیکھ کر چاہے
 اپنی آنکھیں تر کر لے، لیکن اپنے سینے میں کوئی درد یا یہی نہیں ہرگز نہ پیدا ہونے دے ایسے
 اشخاص کو مبنی انسانیت سے کیا واسطہ؟ وہ لوگ جو تکلیف و درد کا احساس ہی نہیں
 رکھتے، ان سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ کسی حالت میں یہ دوسروں سے ہمدردی
 کر سکیں گے؟

روایتیں مدعی تو اس کے تھے کہ نیکی نام ہر عمل مطابق فطرت کا، لیکن اس باب
 میں اُن کی تعلیمات ان کے اس دعویٰ کی بالکل معارض ہیں۔ کیونکہ فطرت انسانی
 کا اگر غائر نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہو گا کہ وہ کوئی بسیط شے، عقل یا ارادہ کی
 مراد نہیں، بلکہ متعدد قوی و جذبات کے مرکب کا نام ہے جس مجموعہ کے مختلف اجزاء
 مختلف مدارج رکھتے ہیں، اور کسی ایک چیز کو باقی اجزاء پر فضیلت دے لینا، صرف
 فطرت بشری کی غلط تشخیص کرنا ہے، جس کا نتیجہ مضر ترین نتائج کی صورت میں ظاہر ہوتا
 یقینی ہے۔ روایتیں، حیثیت فلسفی کے یہ چاہتے تھے کہ ان کے نظام فلسفہ میں کوئی
 تناقض نہ رہنے پائے ساتھ ہی یہ بھی گوارا نہ تھا کہ فیاضی و ہمدردی کا بالکل سد باب
 ہو جائے۔ اس دُہرے مقصد کو پیش نظر رکھ کر انھیں عجب عجب طریقے برتنا پڑے،
 عجب عجب اصول وضع کرنا پڑے، لیکن حاصل یہ ہوا کہ ان کی تعلیمات پر تصنع کا
 رنگ پوری طرح چڑھ گیا، ان کے سلسلہ استدلال کی گڑبان یہ تھیں کہ:-

تمام معاصی سادی الرتبہ ہیں،
کوئی ایسی شے جس سے ہماری قوت ارادی متاثر نہ ہو،
معصیت نہیں کہی جاسکتی، اس لیے بچہ رانم،
دروغہ، معاصی نہیں،

اس ایک طرف نقطہ نظر کا قدرتی اقتضایہ تھا، کہ ان کی نظریں محدود ہو جائیں، اور ان کے
خیالات میں وسعت کی جگہ تنگی آجائے، چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس حقیقت نے مختلف
مطابہر اختیار کیے۔ مثلاً ایک نتیجہ یہ ہوا، کہ روایات میں کا قدم علمی ترقی میں آگے بڑھ سکا
جس وقت اُن کے معاصر تہذیبیں، وہم پرستیوں کو مٹانے کے لیے طبیعیات، کیمیا،
کے مطالعہ میں مشغول تھے، روایات میں اپنی ساری کوششیں، اخلاق پر مرکوز کر کے
محدود رکھتے تھے، اور اس کے سوا کسی اور چیز کو ہاتھ لگا کر عام سمجھتے تھے۔ یا پھر مثلاً جب کہ
ہر ترقی شاعر کا موضوع انسان کی روز افزون ترقی کی مدح ہوتی تھی، تو روایات میں برابر اپنے
اسی محور پر گردش کرتے رہے، کہ زنا، سلف کی سادگی، بہر صورت قابل تقلید ہے۔ سب سے
بڑھ کر یہ کہ جہاں متبعین زینو میں بہت سے افراد ایسے ہوئے ہیں، جو بندہ اخلاق کے
محافظ سے اپنی نظیر آپ ہی ہیں، وہاں اُن میں ایک غیر معمولی تعداد اُن افراد کی بھی
پائی جاتی ہے، جن کی اخلاقی بلند آہنگیوں کی ان کی علمی زندگی میں قدم قدم پر تردید ہوتی تھی
مثلاً کیمونو فلسفیوں تک کے لیے پاکیزگی اخلاق کا نمونہ ہوا ہے، اپنے غلاموں کے ساتھ
انتہائی ظلم و شقاوت سے پیش آتا تھا۔ بروٹس، سودھواری، اور اخذ سود کی شدت میں
ضرب ایشل تھا، یہاں تک کہ متعدد اشخاص کو جو اُسے سود کی پوری رقم دے سکے تھے،
اُس نے قید کر دیا، اور حالت قید میں وہ بھوک سے مر گئے، سالیوٹ کی زبان ہمیشہ
کی زناہ از سادگی کی مدح میں خشک ہوئی جاتی تھی، با اینہم یہ وہ شخص تھا جو ایسے زمانے
میں جبکہ شہوت پرستی اپنے عام ہونے کی بنا پر چندان معیوب نہیں خیال کی جاتی تھی،

شہوت پرستی میں خاص طور پر بدنام تھا۔ اور تو اور خود حضرت نیکیا، سرمد حکما، اور قزین
باین اتقا، فلسفہ، خوشامد غنیمہ فروشی، و اخلاقی کمزوری کے دماغ سے اپنے دامن کو
محفوظ نہ رکھ سکے۔ اور لوسن، مشہور روائی شاعر کے بابت تو یہ کہنا بالکل امر واقع کا
اظہار کرنا ہے کہ جس شخص کو یہ دیکھنا ہو کہ رومن نظم میں خوشامد دنیا سازی کس ذلیل ترین
سطح تک گر سکتی تھی، وہ اس کے کلام کو پڑھ لے۔

روایت سے ایک اصولی غلطی قویہ ہوئی کہ اُس نے انسان کی فطرت کو نہیں پہچانا
اور اس کے جذبات سے قطع نظر کر کے اُسے صرف ایک بہت ہی ذی عقل تصور کر لیا۔ دوسری
غلطی اسی درجہ کی یہ ہوئی کہ اُس نے جو معیار قائم کیا، وہ دنیا کی عام حالت کو دیکھ کر نہیں
بلکہ مخصوص و استثنائی سیرتوں کے اندازہ سے۔ اس نے یہ سمجھ لیا کہ زندگی گویا ایک شعر
ہے، جس میں عامل موثر صرف تخیل قوی ہی ہو سکتی ہے، حالانکہ زندگی نام ہی معمولی و جزئی
واقعات کے مجموعہ کا۔ ایسے حالات، جن میں محیر العقول شجاعت و ایثار، یا عظیم الشان
خطرات کے مقابلہ کا کام پڑے، شاذ و نادر ہی کبھی پیش آئیں، تو آئیں۔ پس نظام اخلاق
کو عام و معمولی سیرتوں کے مطابق ہونا چاہیے، نہ غیر معمولی و استثنائی سیرتوں کے موافق
مسیحیت نے اس نکتہ کو خوب سمجھا۔ اس نے غنیمہ ہی قواعد مقرر کیے ہیں، اُن کے سمجھنے اور
برتنے میں، عام افراد کو نہ کوئی خاص جدوجہد کرنا پڑتی ہے، اور نہ اپنے قوت تخیل پر زور دینا ہوتا
ہے۔ بلکہ وہ اصول و قواعد ایسے ہیں، جو غیر محسوس طور پر عام افراد کی روزانہ زندگی کا جسرو
بن گئے ہیں۔ برخلاف اس کے روایت، جو تمام فضائل اخلاق کو مساوی الرتبہ سمجھتی
ہے، جو ذائل اخلاق میں کسی طرح کا فرق مراتب نہیں دیکھتی، اور جو اُن تمام جذبات و محرکات
کو جو عام افراد کی زندگی میں حرکت پیدا کرتے رہتے ہیں، کیسے فنا کر دینا چاہتی ہے، صریحاً ایک
عام مذہب بننے کے لیے بالکل غیر موزوں ہے۔ اُس کے اصول اگر موثر ہو سکتے ہیں، تو صرف
اعلیٰ ترین شخصیات کے افراد پر، اور اس واسطے اگر عوام نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا،

تو اُس پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

غور و فحاری و بالکل مختلف چیزیں ہیں۔ فحار شخص دوسروں سے داد لینے کے لیے اُن کے سامنے اپنی فخر کی باتیں بیان کرتا ہے، اور ان کی مدح و تحسین سے خوش ہوتا ہے۔ جہلاً اس کے مغرور شخص دوسروں کی آفرین و ستائش سے بالکل مستغنی ہوتا ہے، اور صرف اپنے نفس کی تعریف سے خوش ہوتا ہے۔ رواقیت نے خود داری و ضبط نفس کا جو نظام قائم کیا تھا، اس کی بنیاد غرور پر تھی۔ اعتماد نفس کا مرتبہ رواقیت نے اس درجہ بڑھایا تھا، کہ توبہ و استغفار کی کوئی گنجائش ہی نہیں باقی رہی تھی۔ رواقیین کے نزدیک مہصیت کی حقیقت اس سے ذرا یکچھ نہ تھی، کہ وہ ایک طرح کا مرض ہے، جسے دور کرنا توبہ شبہ انسان کا فرض ہے، لیکن اس کے اسباب کی چھان بین کرنا یا اُس پر تاسف کرنا ضرور نہیں۔ ایکٹیویٹس وغیرہ نے مختلف موعظان بتایا ہے کہ انسان کو موت کے وقت کیا کیا کرنا چاہیے، لیکن ان میں توبہ و استغفار کا کہیں ذکر نہ ملتا ہے، اور نہ وہ اس کے قائل تھے کہ عباد استغفار سے روح کو ناز کی و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ فضائل اخلاق کا اکتساب آیا انسان کے لیے خود اختیاری ہے، یا تقدیر الہی کا نتیجہ ہے، تو اس بارہ میں خود قدما میں باہم سخت اختلاف ہے۔ اہل یونان ایک طرف گئے ہیں، اور اہل اومد و سری طرف۔ اہل یونان انھیں تقدیر الہی کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ ہر دم بار بار یہ کہتا ہے کہ شجاعت غضب، وغیرہ خصائص اخلاق براہ راست، خدا کے پیدا کردہ ہیں، ہی طرح دوسرے مشہور شاعر عقلیوس ہر جذبہ کو سلسلہ تقدیر ربانی کی ایک کڑی قرار دیتا ہے، بلکہ اپنی اُس لاجواب نظم میں جس میں اُس نے ملکہ کلیمینڈا کا قصہ بیان کیا ہے، اس میں اگرچہ انتہائی خوفناک جرائم، اور دردناک مناظر دکھائے ہیں، لیکن یہ خیال اس داستان خونین میں سب سے بالا رکھا ہے، کہ جو کچھ ہوا، سب حکم خداوندی سے ہوا۔ چنانچہ جب مظلوم و مقتول اجداد کی لاش منظر عام پر لائی گئی، اور یہی اس افسانہ کا سب سے زیادہ پردرد باب ہے، تو اس نے حاضرین کی زبان سے ان الفاظ کو ادا کیا ہے کہ

”خدا کی مرضی یہی تھی۔ خدا رب الاعلیٰ، احکم الحاکمین کی مرضی یہی تھی کہ بلا اس کی مرضی کے یہ ٹیک نہیں مل سکتا۔“

لیکن اہل رومہ کا خیال اس کے بالکل مخالف تھا یہ لوگ اس حد تک یونانیوں کے نزدیک تھے کہ دولت و ثروت، عزت و جاہت، وغیرہ بالکل خدا داد ہوتی ہیں، لیکن اس کے قائل نہ تھے کہ انسان اپنے خصائص اخلاقی کے لحاظ سے بھی بندہ تقدیر ہے۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ جذبات و احساسات بالکل انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں اور ان میں انسان اپنی ذاتی کوشش سے اتنی ترقی کر سکتا ہے کہ دیوتاؤں کے ہم پلہ ہو جائے۔ اس کا اندازہ مختلف حکما کے اقوال ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”ہمیں اپنے فضائل اخلاقی پر ناز کرنا بالکل بجا ہے۔ ہاں اگر یہ ہمارے خود اختیاری نہ ہوتے، بلکہ منجانب اللہ ہوتے تو البتہ بجا تھا۔“ (سرو)
”نوع انسانی کا یہ ستفہ فیصلہ ہے کہ دولت و جاہت خدا کی طرف سے اور حکمت و اخلاق بندہ کی طرف سے ہے۔“ (سرو)

”سمجھو ارا آدمی کو خدا سے صرف ان چیزوں کی دعا کرنی چاہیے، جو خدا کی طرف سے ملتی ہیں مثلاً زندگی، یا دولت، یا سکون خاطر و اطمینان نفس تو وہ بندہ کے اختیار میں ہے۔“ (ہوریس)

”اخلاقی خود اعتمادی بنیاد پر سکون قلب کی۔“ (ایپیورس)

”ایپیورس کو انسان تھا اگر دیوتاؤں سے قوت میں بڑھ کر تھا، کیونکہ ان کے انسان میں صرف کمال نہ پہنچنے کا سامان پیدا کیا ہے، بلکہ ان کے اس کے ایپیورس نے فضائل اخلاقی کا رستہ بتا دیا۔“ (کلیشیس)

”اپنی دعاؤں کا موضوع یہ رکھو کہ بیمار کو صحت ہو جائے، مکروری قوی ہو جائے وغیرہ لیکن ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو صرف تمہاری ذاتی

کوشش پر منحصر ہیں۔ (جونیل)

”ایک طرح پر فلاسفر کا مرتبہ خدا سے بڑھ کر ہوتا ہے، خدا کی اہمیت ہی میں
پر داخل ہے کہ وہ کسی سے خوں نہ کرے، لیکن فلاسفر جرات و بیخوفی اپنی
کوشش سے کسب کرتا ہے۔“ (سنیکا)

”بجز اس کے کہ وہ فانی ہے، اور تو کسی حیثیت سے فلاسفر کا مرتبہ خدا
سے کم نہیں ہوتا۔“ (سنیکا)

”در شمنہ کی علامت یہ ہے کہ وہ نیکی و بدی خود اپنے ہی سے پیدا کرتا
ہے۔“ (ایکلیٹس)

”جہاں تک عقلی و اخلاقی زندگی کا تعلق ہے، دانشمند شخص خدا سے
کم نہیں ہوتا۔“ (آرین)

لیکن روایت نے عبد و معبود کے نوعیت تعلق کی یہ جو تعلیم دی تھی، اس کی تردید خود ہی
اپنے بعض دوسرے مسائل کے ذریعہ سے کر دی تھی۔ مثلاً وجود باری کا جو تصور ان کے
ذہن میں تھا، وہ یہ تھا کہ ذات باری وحدت وجود رکھتی ہے، جو اپنے تئیں ربوبیت و قضیت
اخلاق کی دو شکلوں میں ظاہر کرتی ہے، اور ہر انسان میں روح ربانی حلول کیے ہوئے ہے
بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انسان اس بحر بے پایان کا ایک جزو ہے۔ سرور کا قول تھا، کہ کوئی
بڑا شخص ایسا نہیں ہوا، جس میں اس کی عظمت اٹھانہ ہوئی ہو، سنیکا کہتا تھا کہ ”خدا
سے کوئی شے پوشیدہ نہیں۔ وہ ہمارے خیالات، افکار کے اندر ہے۔ وہ ہمارے ضمیر میں حلول
کیے ہوئے ہے۔“ یہی فلاسفر ایک اور موقع پر کہتا ہے کہ ”ہم میں سے ہر شخص کے اندر ایک
روح مقدس ہے، جو بھائے جمال کی حاکم دگر ان ہے۔ خدا سے علاحدہ ہو کر کوئی شخص نیک نہیں
ہو سکتا، اور نہ بغیر اس کی مدد کے کوئی شخص بد نصیبیوں پر غالب آ سکتا ہے۔ وہی ہم میں جذبہ
عالیہ و خیالات رفیعہ پیدا کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر نیک شخص کے اندر خدا موجود ہے، اگر اس کی

ہدایت ہو کہ ”اُس خدا کے آگے جو تیرے اندر موجود ہے، تو اپنی فرض شناسی کا ہر پیشہ کن
... اعتقاد کے لیے یہ کافی ہے کہ تو اُس روح ایزدی پر جو تیرے اندر ہے، یقین رکھے، اور
اُس کی پرستش کرتا ہے۔“

اس طرح کی عبارتیں، روایتی مصنفین کے یہاں بہ کثرت ملتی ہیں، لیکن اس سے
بھی زاید ان کے اس دعویٰ کی تکرار ملتی ہے کہ نئی نام ہر ذات باری کو اسوہ حسنہ قرار دیکر
اس کی تقلید کا فلاح و نجات کا ذریعہ ہے، خدا کی تعظیم کرو، رواقیین نے اس کی تفسیر
و تائید میں دفتر کے دفتر تک لگائے، اور شیوہ تسلیم و رضا کو انسان کے لیے اعلیٰ ترین فرض
قرار دیا۔ جذبات کشی تو ان کا اصول اولین تھا، اس کے ڈانٹے بھی اس عقیدہ سے
مل گئے۔ اور قدم قدم پر اس طرح کے مواظبات و ارشاد ہونے لگے۔

”رونا، آہ و زاری کرنا، شکوہ و شکایت زبان پر لانا صاف بغاوت کرنا ہے۔“
(سینیکا)

”خوف زدہ رہنا، مغموم و افسردہ رہنا، غضبناک رہنا، صرخیباغی
ہونا ہے۔“ (مارکس آرملیس)

”اے بنی آدم، تیری حیثیت اس دنیا میں ایک ایک ٹرے سے ڈال دیکھ نہیں تیرا
کام صرف اتنا ہے کہ جو پارٹ تجھے دیا گیا ہے، اُسے خوبی کے ساتھ ادا
کر دے۔ ایک ٹرے کو اس سے کچھ بحث نہیں ہونی کہ اُسے حاکم کا پارٹ دیا گیا
ہے، یا کسی مفلس کا یا کسی نوے لنگڑے کا۔ اس کا کام اسی قدر ہے کہ جو پارٹ
ہو، اُسے اچھی طرح ادا کرے۔“ (ایکٹیٹس)

”دیکھ کسی شے کی بابت نہ کہو کہ وہ صنائع یا فنا ہو گئی، بلکہ یہ کہو کہ تم نے وہ واپس
کر دی۔ تمہاری بیوی بچوں کا اگر انتقال ہو گیا، تو تم نے اُن کی جانیں اُسی کو
واپس کر دیں جس نے وہ دی تھیں۔ زمین اگر تمہارے قبضہ سے نکل گئی

تو وہ بھی تم نے واپس ہی کر دی۔ تمہیں اس سے کیا بحث کہ معطلی اپنے
عطا یا کو کس کے ذریعہ سے واپس لیتا ہے؟“ ایکٹیٹس،
”خدا نیک بندوں کو ہمیشہ خوش نہیں رکھتا۔ وہ انہیں آزاتا ہے، اور
اپنی طرف بلانے کے لیے تیار کرتا ہے۔“ (سینیکا)

”جو خدا کے محبوب و منظور نظر بندے ہوتے ہیں، اُن کی وہ آزمائش کرتا
ہے، اور طرح طرح کی سختیوں میں مبتلا کرتا ہے۔ اور جو یہاں، بے غم و بے فکر
رہتے ہیں، وہ آئندہ غم و الم، عذاب، عقوبت میں مبتلا ہوں گے۔“ (سینیکا)

ان اقتباسات سے، جنہیں ہم نے یہاں صرف مشتہ نمونہ از خروارے نقل کیا ہے،
یہ ظاہر ہو گیا ہو گا کہ غرور و خودی کی جو تحریک، روایت سے پیدا ہو چلی تھی، اُسے خودِ وقت
نے ذاتِ باری کے تحت میں لا کر کیا دبا دیا، مگر اس سے ایک اور خرابی کا اندیشہ پیدا ہو چلا۔
ایسے مذہب کا، جو انسان کو تمام تر شیوہ تسلیم و رضا کا خوگر بناتا ہے، جو جذبات کو بالکل فنا کر دینا
چاہتا ہے، اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو حالات سے قطعاً غیر متاثر رہنا چاہیے، حشر سوا
اس کے اور کیا ہو سکتا تھا، کہ اس کے متبعین میں ایک جمود کا مل پیدا ہو جائے، اور
نیک کرداری کی کوئی اُنگٹ نہ باقی رہے؟ نتیجہ پیدا ہونا یقینی تھا، لیکن ایک اور سبب ایسا
میش آگیا، جس نے اس اندیشہ کو باطل کر دیا اور وہ اخلاق میں سیاسیات کا اشتراک تھا۔
حقیقتِ قدما کے دماغ میں سیاسیات کو جو اہمیت حاصل تھی، اس کا آج کل تصور کرنا بھی
دشووار ہے، اخلاق، علم، معاشرت، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں حُب الوطنی کا خیال اور سب
خیالات کے اوپر چھایا ہوا تھا۔ بڑے سے بڑے حکماء، بڑے سے بڑے شعراء، بڑے
سے بڑے اربابِ فکر و تصنیف، بجا پانے پیشے کے سپاہی یا اہل سیاست ہی
ہوتے تھے۔ اس حالت کا قدری اقتصانہ تھا، کہ فضائلِ اخلاق کی عمارت فضائلِ سیاسی
کی بنیاد پر قائم ہو گئی تھی، اور خدا جتنے نظریات قائم کرتے، اُن سب کی تین یا چار مصلحتیں

ہی کام کرتی نظر آتیں۔ فلاطون نے تعدد ازواج کی محض اس بنا پر حایت کی، کہ ملک میں وطن پرستوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ارسطو کا سارا نظام اخلاق، یونانی وغیر یونانی کی تفریق پر مبنی ہے۔ اور اجماع حکماء سے فضائل اخلاق کی جو فہرست تیار کی گئی تھی، اس کا عنوان اولین، حب الوطنی تھا۔ ہم اس سے ناواقف نہیں کہ ائکساغورس کا یہ قول تھا، کہ اُس کا اصل وطن آسمان ہے، اور اس لیے زمین کے کسی حصہ میں جلاطنی اُس کے نزدیک کچھ بھی مضائقہ کی بات نہیں، لیکن یہ استثنائی واقعات ہیں۔ عام اتفاق اس پر تھا، کہ حب الوطنی ایک اخلاقی فرض ہے، اور فرض بھی ایسا کہ تمام دوسرے فرائض کا ستراج۔ سسرور کا یہ قول، اُس کے ذاتی خیال کا نہیں، بلکہ اُس کے معاصرین کے عام احساس و عقیدہ کا ترجمان ہے، کہ وہ وطن کی محبت کو تمام امور کی محبت پر غالب و فائق ہونا چاہیے، اور جو شخص حب وطن میں اپنی جان بیٹے کو امان نہ نہیں اُسے کوئی حق نہیں کہ وہ دنیا کے سامنے اپنی فضیلت اخلاق کو پیش کر سکے۔

وطنیت پر اس قدر زور دینے کا لازمی نتیجہ نکلا، کہ قدیم اخلاق نے ایک بالکل عملی شکل اختیار کر لی تھی۔ بے شبہ حکماء اخلاق کی یہ تاکید تھی کہ افراد کو اپنی حوصلہ مندی یا محدود کرنا چاہیے، اور بعض حالات میں ہلکے معاملات سے بالکل کنارہ کشی دے جانا چاہیے۔ تاہم علیٰ عموم سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے پر خاص طور سے زور دیا جاتا تھا، اور رہبانیت و ترک دنیا کو نہ صرف معیوب بلکہ قطناً ناجائز قرار دے دیا گیا تھا۔ سسرور کا قول تھا، کہ نیکی نام ہر عمل کا، یعنی روایت کرتا ہے کہ اُس نے ایک بار ایک واقعی حکیم سے باسٹ کے لہجہ میں کہا کہ سرکاری کام سے اُسے اب فلسفیانہ مشاغل کی ہلکت کم ہونے لگی ہے۔ لیکن حکیم نے گونے جواب دیا کہ وہ نہیں اس میں افسوس کی کوئی بات نہیں۔ سیاسی معاملات میں مصروف رہنا تو حسین ایک فلسفیانہ شغل ہے، اگر یہ سرکاری کا درجہ پیش رہے، تو اصول فلسفہ پر عمل درآمد کا کہاں موقع ملے، روایتین کے یہاں مقبول

خاص شہرت رکھتا تھا، کہ نوع انسانی کو یا ایک جسم ہو جس کے ہر عضو (فرد) کا یہ فرض ہو کہ وہ سارے جسم کے نفع و بہبود کے لیے کام کرتا ہے۔ مارکس آرلیس جس سے بڑھکر واقفین میں پاکیزگی اخلاق کا کوئی عملی نمونہ نہیں مل سکتا، دنیوی معاملات میں ایسا منہمک تھا، کہ پورے اسی سال تک نیلے متمدن پر فرمانروائی کرتا رہا۔ تھریسیا لموڈیس، کارنوٹس، وصد ہادیگر اسخ الاعتقاد و واقفین نے محض دفع استبداد کے پیچھے اپنی جان سے دی۔

جن لوگوں نے جذبات کو اس قدر مغلوب کر لیا تھا، جو خود اری و ضبط نفس کے پتے پر گئے تھے، اور جن میں فرض شناسی اس حد تک ٹھھی ہوئی تھی، اُن پر قدرۃ اُن چیزوں کا خوف غالب نہیں آ سکتا تھا جس سے عام نفوس کو دہشت ہو کر پڑتی ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے فلسفہ کا ایک خاص مقصد یہ بتانا رکھا تھا کہ انسان کو موت کے لیے کیونکر تیار رہنا چاہیے۔ زندگی کی بے ثباتی کے یقین، اور جو شے ایک وزیر سب کو پیش آتی ہے اُس کے اعتقاد نے ان کے دلوں کو ایسا پختہ کر دیا تھا، کہ یہ انقلابات دہر سے دہرتے تھے اور نہ موت سے دہشت کھاتے تھے۔ لیکن ہر وقت موت کا تصور بھی اچھا نہیں ہوتا۔ اس سے ایک ذریعہ خیرانی پیدا ہوئی یہ قول بلکن کے، واقفین موت کو خیر مقدم کہنے کے لیے اس قدر اہتمام کرتے تھے، کہ اُن کا یہ اہتمام بجائے خود، موت کو اور زیادہ خوشحال بنائے ہوئے تھا۔ اسپنوزا نے کیا خوب کہا ہے، کہ ”دشمند کہی اس پھیر میں نہیں پڑا، کہ مرنا کتنا بگڑا ہے، بلکہ اس فکر میں رہتا ہے کہ زندہ کیونکر رہنا چاہیے اور ایک حکیم جس موضوع پر سب سے کم غور کرتا ہے، وہ موت ہے، استقبال موت کی بہتر میں معورت یہ ہے، کہ آدمی اپنے تئیں کسی زکسی دھندے میں ہر وقت لگائے رکھے خود کی اصل شے خود موت نہیں، بلکہ موت کا تصور ہے، اور اس کا سب سے اچھا توڑ یہ ہے کہ انسان کو مشغولیت کے سبب، موت کا تصور کرنے کی ہمت ہی نہ ملے

درز اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہے گی، تو ایک نہ ایک طرح کی پست ہمتی و افسردہ خاطر کی ضرورت آجائے گی، اور یہ ترقی تمدن کے حق میں سخت ضرر ہے۔

قرون وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بُت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، اُن میں سے ایک یہ کہ اگر لینڈ میں بمقام منسٹر ایک جھیل میں دو جزیرہ تھے۔ ان میں سے ایک کا نام جزیرہ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوتے، بڑے ہوتے، ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے، ضعیف ہو۔ تے چلے جاتے، تا انکہ اُن کی تمام قوتیں جواب دیدیتیں، مگر موت کبھی نہ آتی۔ کچھ عرصہ کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی و بال معلوم ہونے لگی، اور مرگ کی تمنائیں رہنے لگے۔ آخر کار ایک مرتبہ یہ رخت سفر باندھ کر کشتیوں میں بیٹھ دو سرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے اور جب وہاں پہنچے۔ لئے، تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی، یعنی اجل نے انھیں میٹھی نیند سلا دی۔

یہ افسانہ جس میں بجائے مسیحیت کے بُت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہے، آئینہ ہو اُس خیال کا، جو رواقیین کا موت سے متعلق تھا۔ قدام اس بابت تو بے شبہ سخت مختلف الرے تھے، کہ پس مرگ، روح کا کیا احشر ہوگا، لیکن اتنے جزو و پر سب متفق تھے کہ موت کوئی خوفناک شے نہیں، بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے جس سے ڈرنا صرف وہی لوگوں کا کام ہے۔ بقول اُن کے موت ہی ایک ایسی شے ہے جس سے ہمیں تکلیف پہنچنا ممکن ہی نہیں، کیونکہ جب تک ہم ہیں (یعنی ہم میں احساس باقی ہے، موت نہیں، اور جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی رہے؟ یعنی احساس تکلیف تو خود وہی فنا ہو چکے گا، موت نام ہی اُس طبعی و قدرتی حالت کا، جو ہستی کی ضد ہے۔ وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی اُسی طرح ہستی سے پیشتر بھی طاری ہو چکی ہے۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے اُسی طرح پیدائش کے قبل بھی معدوم تھے، شمع جس طرح بجھنے کے بعد خاموش ہے،

ویسے ہی جلنے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ قبل تولد دونوں حالتیں اُس کے لیے کیساں ہیں۔ موت کو ہادم اللذات دیکھو، بلکہ ہادم الاکلام خیال کرو۔ موت وہ شے ہے، جو بندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زندان سے نکالتی ہے، درمند کو شفا بخشی ہے، اور غفلت کو اخلاص کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرت سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوئی ہے، کہ اسی پر اُس کی تمام پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کر دیا نہ کرو، یہ بہر حال یاد رکھو، کہ یہ سلسلہ حیات کی آخری کڑی ہے، جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر ہمارے عناصر جس انتشار کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ حاصل تھا اُن مہمات مسائل کا جن سے ادب قدما کی وہ خاص صفت لبریز ہے، جسے ”تسلیات“ سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی کرنیٹر خیال کیا جاتا ہے، اور جس کے نمونہ مسرور، پلوٹارک، و عام، واقین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ مسرور نے فاعطون کی تعصیت میں، محرکات بالاپر عدم فنا، روح کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا، گو وہ ان نتائج پر کہانت وغیرہ کے راستہ سے پہنچا ہے۔ واقین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر بھی نہیں ہوئے، تاہم اس عقیدہ نے اُن پر کبھی تحریک اعمال کی قوت نہیں چل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ثبوت پرستانہ فلسفہ میں موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی وابستہ نہیں ملتا، بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ موت یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے، اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شوق دوم میں تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شوق اول میں بھی اُس کے پسندیدہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ مسرور کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں: ”روحیں موت کے بعد یا تو قائم رہتی ہیں، یا فنا ہو جاتی ہیں، اگر شوق اول صحیح ہے، تو انھیں سرسراہی چل

رہتی ہے، اور اگر شوق دوم صحیح ہو، تو وہ آلام و تکالیف سے ایمن ہو جاتی ہیں، اس لیے اس
اپنے خیال کو یوں ادا کرتا ہے کہ ”یہ خوب سمجھ لو، کہ موت کوئی تکلیف دہ شے نہیں ہو سکتی
کیونکہ لذت و الم تابع ہیں جس کے، اور موت عین فقدان جس ہے، سنی کا کے ایک
دوست پولیس کے بھائی کا جب انتقال ہوا، تو اس نے اُسے تعزیت نامہ میں لکھا، کہ
”اگر مردوں کو کچھ بھی احساس باقی رہتا ہے، تو تمہیں اپنے متوفی بھائی کی
حالت پر خوش ہونا چاہیے، کہ اُسے زندگی کی قید سے رہائی حاصل ہو گئی
اور اب وہ ایک بلند چوٹی سے اہل دنیا کے کاروبار و عجائبات قدرت کو
سکون و اطمینان سے دیکھ رہا ہے، اور اُن اسرارِ بانی کو حل کر رہا ہے جنہیں
حل کرنے کی عمر بھڑنا کام کو شش کرتا رہا۔ بہر حال ایسے شخص کی حالت پر
جیسا تو معدوم محض ہے، اور یا مسرور ہے، تاسف کرنا محض یہی ہے۔“

لیکن اگرچہ اس مسئلہ پر روم و یونان دونوں کے حکما کا اجماع عام تھا، تاہم عوام کے
ذہن میں جو تخیل قائم تھا، وہ اس سے بالکل مختلف تھا۔ عوام موت کے نام سے لڑتے
تھے، اور سمجھتے تھے کہ مرنے کے بعد انھیں غیر محدود عقوبتوں کو برداشت کرنا ہوگا، بلکہ
یونانی زبان میں دہم پرستی کے لیے جو لفظ ہے، اُس کے لغوی معنی ہیں ”دیوتاؤں کی دہشت“
کے ہیں، اور یونانی علم الاساطیر کا عالم جانتا ہے، کہ دہشت کی دہشت سے متعلق وہاں صدیاں
افسانہ مشہور تھے۔ ایسے تماشے کثرت سے تھے، جن میں شاید جہنم کے سخت سے سخت
دہشتناک مناظر دکھائے گئے تھے۔ خود لذتیت کا جو دلوں سے ان دہشتوں کو نکال
دینے کے لیے آئی تھی، جس گرجو شے سے استقبال کیا گیا، اُس سے پتہ چلتا ہے، کہ لوگ ان
دہم پرستیوں سے کتنا تنگ آ گئے تھے۔ مگر تیشیں کی نظم میں سروس و دیگر لاطینی مصنفین
کی تصانیف میں، اور سب سے بڑھ کر پلوتارک کے رسالہ ”دہشتات“ میں نہایت کثیر التعداد
شواہد اس امر کے ملتے ہیں کہ موت کی ہیبت و دہشت سے رومن خلقت ہر وقت لرزہ براند

رہتی تھی۔ اب حکمانے اپنا خاص نصب العین یہ قرار دیا، کہ اس دہم پر ستارہ خوت کو
 مٹا دیا جائے۔ پلوٹارک نے کہا، کہ خدا کی طرف پس مرگ عذاب وہی کا انتساب کرنا،
 اُس پر سخت ترین افترا کرنا ہے۔ ایسا مفتربانہ عصیان جس کے مقابلہ میں معصیت الحاد
 بھی برائے نام رہ جاتی ہے۔ اور داغون میں اس کا تخیل جاگزین ہو غایتیہ ہر راجح الوقت
 افسانوں کا، چنانچہ اُس نے ایسے افسانوں کی اشاعت شروع کی، جن کا مقصد ان کے
 بالکل مخالفت سبق کی تعلیم تھی۔ اب اس طرح کے افسانوں کی اشاعت شروع ہوئی،
 جن میں ہر پہلو سے موت کی طرف سے بیخونی کی تعلیم دی گئی تھی۔ مثلاً یہ کہ ایک تہ
 کسی نہ کسی جشن کے موقع پر جب دیوی جو تو کے بت کو جو گھوٹے گھسیٹ کر لیچانے
 والے تھے، اُن کے آنے میں دیر ہوئی، تو وہ ان کی راہ کے لڑکے خود اس گاڑی کو
 اٹھینچ لائے۔ اس پر ان کی مان نے فرط مسرت و نازش سے دعا کی، کہ ان لڑکوں
 کو وہ سب سے بڑا انعام ملے، جو انسان کو مل سکتا ہے۔ اس کی یہ دعا مقبول ہوئی،
 اس طرح یہ کہ وہ لڑکے فوراً سو گئے، اور سوتے سوتے وفات پا گئے۔ یا مثلاً جن
 معارون نے اپالو کے مندر کی تعمیر کی تھی، انھوں نے بعد تعمیر کے دعا کی، کہ ہمیں
 اس کا وہ صلہ ملے، جو بہترین ہو سکتا ہے، اس پر ان کو یہ بشارت ہوئی، کہ وہ سات روز
 خوب لطف و دنیوی اٹھائیں، اُس کے بعد رات کو انھیں صلہ ملے گا۔ انھوں نے
 اس کی تعمیل کی، اور اس کے بعد جب سوئے، تو پھر ان کی آنکھیں دوبارہ نہ
 کھل سکیں۔ اس طرح کے بیسیوں فسانے مشہور کیے گئے، جن سب کا مدعا یہ تھا کہ
 لوگ موت کو بجائے دہشت کے مسرت کی نظروں سے دیکھیں، اور اسے بجائے عذاب
 کے انعام اتنی تصور کریں۔ یہ اسی تخیل کا نتیجہ تھا، کہ بڑے بڑے حکماء نہایت سکون
 و غایت اطمینان سے جان دیتے تھے، اور نزع کے وقت ذرا بھی اضطراب نہیں ظاہر
 ہونے دیتے تھے۔ سقراط نے جس اطمینان خاطر سے جان دی اس کا حال سب کو

معلوم ہو، لیکن اس باب میں سقراط کی مثال کوئی انوکھی نہیں۔ اس طرح کے متعدد نظائر ملتے ہیں۔ یونان قدیم کے جوسات حکماء مشہور ہیں، ان میں سے ایک، یعنی چلون کے بابت یہ روایت سنی جاتی ہے کہ موت کے وقت اُس نے اپنے تلامذہ کو اپنے گرد جمع کیا، اور بہسرت تمام کہا، کہ مجھے اس وقت اپنی ساری زندگی میں صرف ایک گناہ یاد آیا ہے، اور وہ یہ کہ میں نے ایک موقع پر ایک مسئلہ کے فیصلہ میں اپنے ایک دوست کی مروت کو دخل دینے دیا تھا، بس اس کے سوا میری زندگی بالکل پاک و بے لوث رہی ہے اور میں بہسرت تمام جان دیتا ہوں۔ سسرور کی آخر زمانہ کی تحریر میں اٹھا کر پڑھیے کہ میں اپنے معاصی پر تاسف و حسرت یا قربت موت پر اضطراب کا نام نہیں، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم آخرت کی طرف سے دعوت آنے کی دیر سے، یہ اسے لبیک کہنے کے لیے تیار بیٹھا ہے۔ سینکا کے پاس سکرات کے وقت انتظار و اضطراب پھٹکنے بھی نہیں پایا۔ اسی طرح ٹائیس نے حالت نزع میں خندہ جبینی کے ساتھ اعتراف کیا ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک گناہ کا مرتکب ہوا ہوں، انٹونیس پی اس، جو لین، وغیرہ نے جس سکون و بے خوئی سے زندگی کو خیر باد کہا، وہ سب اس کے مزید نظائر ہیں۔

بعض مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ مسیحیانہ دت پر شانہ نظام اخلاق میں بہت سے مسائل کے اشتراک و مماثلت کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں، کہ مسیحیت بت پرستی ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے، اور یہ کہ اگرچہ اقدیم نوح موجود ہوتے تو بہت خوشی سے مسیحیت کی دعوت کو لبیک کہتے۔ اس قیاس کا دائرہ اگر صرف پروٹسٹنٹ کے عقاید تک محدود رکھا جائے، تو توخیر صحیح ہے، لیکن جب رومن کیتھولک عقاید بھی اسی شمول میں لائے جاتے ہیں، تو اس کی غلطی بالکل عیاں ہو جاتی ہے۔ رومن کیتھولک ان اور رومن بت پرستوں میں مشابہت و مماثلت تو درکنار دونوں کے اصول و بنیاد میں نہایت کھلا ہوا تناقض ہے، یعنی ایک دوسرے سے صرف مختلف نہیں، بلکہ قطعاً انسانی ہیں۔ ذیل میں ہم

بالمقابل دونوں گروہوں کے چند عقائد کو مثلاً پیش کرتے ہیں۔

رومن کیتھولک کے عقاید

ہنگا و قیام کے عقائد

(۱) موت ایک بالکل طبعی و فطری واقعہ ہے، (۱) موت ایک سزا ہے جو خدا نے انسانیت آدم کے لیے عذاب کی پاداش میں بنی آدم پر نازل کی، بالکل اسی طرح جسے سزا و تعذیب سے کوئی سروکار نہیں۔

کہ جیسے ہم نے درخت، آفات ارضی، و کسوشتیں، بد طور سزاؤں کے بنی آدم پر نازل کیے گئے ہیں۔

(۲) موت خاتم الالام ہے، اس کے بعد کوئی تکلیف، عذاب نہیں جس جسم کے ذرات مقدم ہو شدید ترین آلام و تکالیف کا۔ ایسے ہوا میں مدت ہوئی مل چکے اس کی بابت یہ عذاب کا جس کے ساتھ دنیا کی کسی بھی خیال کرنا ہی محال ہے کہ وہ کسی عقوبت سے تشاثر ہوگا۔

(۳) انسان فطرۃً معصوم ہوتا ہے۔ تاوقت کہ وہ انسان پرندہ کی مانند کی مانند ہو کر و پیدا ہوتے اپنے قدم سے گناہ نہ کرے، وہ آلائش و مصیبت سے پاک رہتا ہے۔ پلو ارک کے الفاظ میں، "بچوں کے جنازہ پر وہ مراسم نہیں بجالائے جاتے، جو بالغوں کے جنازہ پر بجالائے جاتے ہیں، ایسے کہ انھیں دنیا سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا۔۔۔ اسی طرح ان پر گریہ نہ کیا کرنا بھی اس واسطے ممنوع ہے کہ وہ زیادہ پر عافیت مقام میں پہنچ سکے

جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ بغیر تسمیہ کے بھی بچانے کیلئے کر سکتے ہیں۔ مسیح کے قول کی تردید کر رہا ہے۔ یہ نص صریح موجود ہے کہ ایک انسان کے جنازہ سے تمام انسان مستفید ہوتے ہیں۔ اس غلو میں بچوں کا کہیں اشتہا نہیں، اور ایسا

ہین

مسئلہ ہو جس پر تمام فقہاء کا عام اجماع
ہو

(۴۳) ہر فرد اپنی ذاتی کوشش، پاکیزگی اخلاق (۴۴) بڑی سے بڑی متقیانہ زندگی بھی انسان
اتقا، و تزکیہ نفس سے نجات حاصل کو لعنت ابدی سے آزاد نہیں کر سکتی حصول
نجات کے لیے لازمی ہے کہ مسیح پر ایمان، اور
اس کی تعلیمات پر عمل بھی ہو۔
کی حاجت نہیں۔

(۵) خدا کی جانب قہر و غضب و انتقام کا (۵) خدا میں قہر، غضب و انتقام کے جذبات
انتساب صحیح نہیں۔ اس کی ذات ان موجود ہیں۔ اور وہ آخرت میں گنہگاروں کو
چیزوں سے ارفع ہے۔ خود سزا دیگا۔

(۶) یہ اختلافات معتقدات اساسی میں تھے نتائج عمل میں ان اختلافات کا
یہ اثر پڑا، کہ

(۶) بہت پرست حکما کی ہمت اس میں صرف (۶) بر خلاف اس کے اندر وہ من کیتھولک کی
رہی، کہ انسان کے دل سے موت کی دہشت تمام کوششیں اس میں صرف ہوا کہیں، کہ موت
ذائل ہو، اور نفس بشری اپنے تئیں پوری کو جس قدر حیب و دہشتناک بنایا جاسکے، بنایا جا
اور انسان کے ذہن میں اس کی بے چارگی
حد تک آزاد سمجھے۔
بے کسی و محتاجی کے تخیل کو حد کمال تک
پہونچایا جائے۔ اور چونکہ وہ من کیتھولک
تعلیمات کی علوم و فنون، رسم و رواج، وغیرہ
مختلف ذرائع سے مدد توں اشاعت ہوتی رہی
اس لیے ان کا اثر صدیوں تک لوگوں کے
دلوں پر قائم رہا، اور اب بھی بالکل نہیں مٹ چکا ہے

موت کے بارہ میں قدامت اور کیتھولکوں میں جو عظیم الشان اختلافات تھے، ان کے نتیجہ
 کا سب سے زیادہ اہم منظر وہ تخیل تھا، جو خود کشی سے متعلق دونوں نے قائم کیا تھا، بلکہ
 کہہ سکتے ہیں، کہ روائی اور موجودہ اخلاق کا اصل فارق یہی ہے، سچ ہے کہ قدامت بھی سب کے
 سب اس مسئلہ پر بالکل متفق نہ تھے، مثلاً فیتا غورث کہتا ہے، کہ انسان کو زندگی میں جو مقام
 سپرد کر دیا گیا ہے، اُس سے بغیر افسر یعنی خدا کی اجازت کے نہ ہٹنا چاہیے۔ اسی کے
 قریب فلاطون کے الفاظ ہیں، کہ وہ کہتا ہے، کہ جن استثنائی صورتوں میں قانون سے
 واجب کر دے، یا شدت افلاس و مصائب سے زندگی ناقابل برداشت ہو جائے تو خود کشی
 جائز ہے۔ ارسطو نے یہ کہہ کر اس سے حکومت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، خود کشی کو معافی
 و سیاسی مصالح کی بنا پر ممنوع قرار دیا تھا۔ یونان میں جن لوگوں نے خود کشی کی ان میں
 گوزینیو و کلیتیس جیسے مشاہیر کے نام بھی آجاتے ہیں، تاہم یہ فہرست مختصر ہی ہے۔ خود دوم
 عین بھی جہاں یہ کثیر الواقع تھی، اس کا جواز بالکل مسلم نہ تھا، بلکہ اگر ریکوس کی استانجی
 حیثیت سے صحیح تسلیم کر لی جائے تو معلوم ہو گا کہ شدائد جان فرسا پر تحمل کرنا ہی سب سے
 بڑی خوبی سمجھی جاتی تھی۔ درجہ آئندہ زندگی میں ان لوگوں کی نہایت تاریک تصویر
 کھینچتا ہے، جنہوں نے یہاں خود کشی کر لی ہے، سرسرفے فیتا غورث کے خیال کی پر زور
 تائید کی ہے، گو وہ کیٹو کی خود کشی کو مستثنیٰ کر کے اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ ایپولیس بھی
 افلاطون کی تقلید میں کہتا ہے، کہ دشمنہ شخص کبھی اپنی زندگی کو خیر باد نہیں کہتا تا وقتیکہ خدا
 اُسے طلب نہ کرے۔ سیرز، آوڈ و غیرہ نے بہ تصریح لکھا ہے، کہ اصلی جو اندوزی جان و دینا
 نہیں، بلکہ سختیوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ خود و اقیین بھی جہاں ایک طرف خود کشی کو جائز سمجھتے
 تھے، وہاں اس کے بھی قائل تھے، کہ ہر شخص کو ہر حالت میں اپنے فرائض انجام دینا چاہیے
 اور دقتوں سے ڈر کر ان سے نہ ہٹھ موڑنا چاہیے، سنیکا، جو خود کشی کا نہایت پر خون میل
 ہوا ہے، اپنے تلامذہ میں اس کی زیادہ اشاعت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا، بلکہ اسے دبا ہوا ہے،

مارکس آریلیس اس باب میں مترود ہے۔ کہیں تو وہ یہ کہنے لگتا ہے کہ ہر شخص کو اپنی جان کے اوپر پورا اختیار ہے، اور کہیں فلاطون کی تقلید میں یہ کہنے لگتا ہے کہ ہر انسان، گویا الشکرانی کا، ایک سپاہی ہے، جس کا ایک خاص مقام کارزار حیات میں مقرر کر دیا گیا ہے، اور جسے بغیر حاکم کے اشارہ کے چھوڑ دینا سخت جرم ہے۔ پلوٹینس و پازری خود کشی کے قطوعاً مخالف تھے۔

لیکن با این ہمہ اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس بارہ میں قدما کا تخیل چارے تخیل سے بالکل مختلف تھا۔ ان میں سے اکثروں کے نزدیک تو یہ جائز ہی تھی، اور جن چند کے نزدیک ناجائز تھی، تو وہ بھی اس کو اس درجہ کی معصیت نہیں خیال کرتے تھے، جتنی موجودہ زمانہ کے لوگ خیال کرتے ہیں۔ اس کا ایک بڑا سبب تو یہ تھا، کہ موت ہی کے بارہ میں ان کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا، اور وہ سبب یہ تھا، کہ جب کسی جماعت میں خود کشی جائز سمجھی جائے لگتی ہے، تو اس کی معصیت کا جو تصور افراد کے نفوس میں ہوتا ہے، وہ بھی ناقص ہو جاتا ہے، اور یہ ایک معمولی واقعہ خیال کیا جانے لگتا ہے۔ اپیکورس کی تاکید تھی، کہ، خوب غور کرو۔ موت کا تمھارے پاس آنا بہتر ہے، یا تمھارا موت کے پاس جانا، اور اس کے علاوہ میں لکرسٹینس کیسیس، ایشیوس، اور پلوٹینس وغیرہ متعدد اشخاص نے اپنے ہاتھ اپنی جان دی، یعنی خزاں لکھتا ہے کہ اس باب میں عبد کو معبود پر فضیلت ہے کہ وہ جب چاہے، زندگی کو خیر باد کہہ سکتا ہے، اور یہ فطرت کی فیاضی کا سب سے بڑا ثبوت ہے، کہ دنیا میں ایسی جڑی بوٹیاں پیدا کر دی گئی ہیں، جن کی دے سے انسان اپنے مصائب کا، بآسانی خاتمہ کر سکتا ہے۔ سسرو کی تصانیف کے ذریعہ سے ہمارا آغاز ایک عجیب و غریب شخص مجیدی اس سے ہوتا ہے، جسے اُس کے معاصرین نے ”خطیبِ بگ“ کا لقب دیا تھا، یہ شخص ایک طرف تو مسلک قیروانیہ کا متبع تھا۔ یعنی اُس مسلک کا جو غایت حیات، حصول لذت کو قرار دیتا ہے، مگر دوسری طرف اس کی تعلیم دیتا تھا کہ انسانی

زندگی پریشانیوں و ترددات سے اس قدر لرزہ اور لذات و مسرات سے اس قدر متہی ہو کر انسان کے لیے بہترین نعمت موت ہی ہے۔ یہ شخص اس قوت کا مقرر و سحر بیان تھا، کہ صد ہا آدمیوں نے اس کی سحر سبانی سے متاثر ہو کر جان دینا شروع کر دی، یہاں تک کہ حکام وقت کو یہ اندیشہ پیدا ہوا، کہ اگر خود کشی کی یہی فتنہ رہی، تو کچھ روز میں شہر خالی ہو جائے گا، اور جیسی سی اس کو اسکندریہ سے جلا وطن کر دیا۔

خود کشی کو ایک ازخفیف سمجھنے کا خیال یوں تو کم و بیش، قدما میں بالعموم پایا جاتا ہے، لیکن رومن شہنشاہی کے زمانے میں رومن روایتیں میں یہ خیال تکمال کو پہنچ چکا تھا۔ یہ تو معلوم ہی ہے، کہ دورِ توحش میں زندہ انسان کو بھینٹ چڑھا دینا ایک کارِ ثواب سمجھا جاتا ہے، اس عقدہ کا اثر عہدِ توحش کے بعد بھی، عصرِ تمدن تک میں مدّتوں یہ رہا کیا، کہ حیاتِ انسانی کی عظمت کو کافی اہمیت نہیں حاصل ہوتی، اور پھر بت پرستانہ فلسفہ کی آخر عمر میں متعدد حالات و اسباب ایسے پیش آ گئے، جن سے اس خیال کو اور تقویت ہوتی رہی۔ مثلاً گڈو نے اپنی خود کشی سے جس مستحکم اخلاق و اثباتِ نفس کا نمونہ پیش کیا تھا، اُس نے رومن تخیل پر بہت گہرا اثر کیا، اور اس کی تقلید مدّتوں و من تقریرون کا موضوع بنی رہی۔ یاسستانی کے مناظر اس کثرت سے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے رہتے تھے کہ قتل و ہلاکت ایک معمولی واقعہ بن گیا تھا، یا پھر جو وحشی بڑی تعداد میں گرفتار ہو کر آتے تھے، وہ بجائے اس کے کہ اپنے رفیقوں کے ساتھ غداری کریں یا اپنے فاتحوں کی غلامی کریں، بے تکلف اپنی جان دیدیتے تھے، اور یا آخر میں سب سے بڑھ کر قیصرہ کی شہادت و جباری، اور سیاسی مجرموں کو خود اپنی جان لینے پر مجبور کرنے کا دستور ان سب حالات نے مل ملا کر خود کشی کو ایک کھلونا بنا دیا تھا۔ نیرو کی ظالمانہ فرمانروائی میں سنیکانے جس طرز پر خود کشی کی حمایت کی ہے، اُس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے، کہ لوگ زندگی کی مشکلات سے تنگ آ کر اس کو تمام خرابیوں کا کیسا آسان علاج سمجھنے لگے تھے۔

اقتباسات ذیل قابل ملاحظہ ہیں:-

”اگر موت نہ ہوتی، تو یہ زندگی، کیسا ناقابل برداشت عذاب ہوتی، اس کی فوج سے دنیا کی تمام تکالیف و آلام کے مقابلہ میں میرے پاس کم از کم ایک ملافہ کی عدالت ہے۔۔۔ میں اپنے سامنے سُولی، تازیانہ، اور طرح طرح کے ہولناک آلات تعذیب دیکھتا ہوں۔ ایسے ایسے آلات جو میری رگ رگ کو انتہائی عذاب پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن میں ایک اور شے کو بھی دیکھ رہا ہوں، جس پر میرے بڑے سے بڑے موذی دشمن کا بھی دستِ بس نہیں، اور وہ موت ہے۔ جب میں فوراً اپنے تئیں آزادی بخش سکتا ہوں، تو مجھے اس کی کیا پروا ہے کہ کوئی مجھے غلامی میں لے رہا ہے۔ حقیقت موت ہی ایسی شے ہے، جو تمام مصائب کے لیے سپر ہے۔“

”مجموعہ تکالیف سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہو، تو اس کے لیے جس طرف نظر اٹھاؤ، تمہیں وسائل و ذرائع اخراطین گے۔ پہاڑ و چٹان کی چوٹی، دریا، کنوئیں و سمندر کی تہ، جہاں چاہو، ذریعہ نجات موجود ہے، یعنی جس طریقہ پر چاہو خود کشی کر سکتے ہو۔“

”جب مجھے طریقہ موت میں انتخاب کرنا ہے، تو کیوں نہیں آسان موت کو تکلیف دہ موت پر ترجیح دیکر اختیار کر لوں؟ جس طرح مجھے اپنی سکون کے لیے مکان کے انتخاب کا، اور سفر کے لیے جہاز کے انتخاب کا حق حاصل ہے، اسی طرح طریقہ موت کے بھی انتخاب کا حق حاصل ہے۔۔۔ بلکہ زیادہ صحیح طور پر یوں کہنا چاہیے کہ طریقہ موت سے زیادہ اور کسی شے میں ہمیں اپنی خواہشات کے مطابق عمل کرنے کا موقع نہیں۔ پس جس طریقہ پر تمہیں اچھا معلوم ہو، زندگی کو ختم کر دیا، کو خود کشی کاٹ سے، خواہ رستی کے پھندے سے، اور

خواہ زہر کے گھونٹ سے، بہر حال اپنی مشکل آسان کرو، اور سیری کی جگہ
 رہائی حاصل کرو۔ طریق زندگی میں تم دوسروں کی خوشی و مرضی کی پروا
 کرتے ہو، لیکن طرق موت بالکل تمھاری ذاتی خوشی پر منحصر ہے۔
 یہ قانون اتنی نہایت حکیمانہ ہے، کہ زندگی کو ایک ایسا مکان رکھا ہے
 جس میں داخل ہونے کا ایک ہی راستہ ہے، مگر جس سے باہر نکلنے
 کے متعدد دروازہ ہیں۔ پس کیا وجہ ہے، کہ میں ہر طرح کی تکالیف و تنصا
 کا ہدف بنا رہوں، اور ایڑیاں رگڑ رگڑ کر جان و ن در ان حالے کہ میں
 ایک ہی جست میں آزادی حاصل کر سکتا ہوں؟ یہی یعنی مدت حیات
 کا خود اختیاری ہونا ہی اصل سبب ہے، کہ میں زندگی کو عذاب و نصیبی سے
 تعبیر نہیں کرتا۔ جب تک تمھاری خوشی ہو، زندہ رہو، اور جب دیکھو کہ زندگی
 ناقابل برداشت ہو گئی ہے، تو پھر بھی اسے جھیلے رہنا خود تمھارا تصور ہے، جہاں
 سے تم آئے ہو، وہاں واپس چلا جانا بالکل تمھارے قدرت و اختیار
 میں ہے، اور اس حق سے فائدہ اٹھانے سے تمھیں کون روک
 سکتا ہے؟

ان اقتباسات سے (اور ان کے مثل صد ہا فقرہ اور نقل کیے جاسکتے ہیں)
 ظاہر ہو گیا ہوگا، کہ رومی روایت کا یہ معلم کس جوش و سرگرمی سے خود کشی کی وکالت
 کرتا ہے۔ فلسفیانہ حیثیت سے قطع نظر کر کے، روم کے قانون نے بھی خود کشی کو جائز رکھا
 تھا، البتہ کچھ عرصہ کے بعد و قیود کا اضافہ کر دیا تھا۔ پیشتر یہ قاعدہ تھا، کہ جو لوگ سیاسی
 مجرم ہوتے تھے، ان کا لاشہ بے گور و کفن پڑا رہتا تھا، اور ان کی جہاد و سرکار میں ضبط
 ہو جاتی تھی۔ اس سے بچنے کے لیے اکثر سیاسی مجرمین یہ کرتے تھے، کہ قبل اس کے کہ ان کا
 مقدمہ شروع ہو، خود کشی کر لیتے تھے اب ڈومینین نے اپنے عہد حکومت میں یہ قانون بنادیا

کہ ایسے مجرموں کو خودکشی کچھ بھی مفید نہ ہوگی، بلکہ اُن کی لاش و جہاد کے ساتھ وہی
 برتاؤ کیا جائے گا جو جرم ثابت ہونے کے بعد کیا جاتا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد ایک
 قانون یہ بھی پاس ہوا کہ جو رومی سپاہی خودکشی کرے گا، اس کا حشر وہی سمجھا جائے گا
 جو کسی باغی و غدار سپاہی کا ہوتا ہے۔ پس اُن دُقیود کے سوا، اور کسی طرح کی روک تھام
 براہ راست یا بالواسطہ خودکشی کے لیے نہ تھی، اور لوگ علانیہ مختلف اسباب کی بنیاد پر
 خودکشی کیا کرتے۔ اٹھوٹے، چوکیٹوسی کی طرح راہ حق کا شہید خیال کیا جاتا ہے، اس خیال
 سے اپنی جان دیدی تھی، کہ کہیں اس کی وجہ سے روم میں دوبارہ خانہ جنگی نہ شروع
 ہو جائے، ایک اور جنگ میں غنیمت مشہور رومی جنرل الانکینس کو گرفتار کر کے یہ چاہا،
 کہ اُس کے دباؤ سے رومی تاجدار کو سخت سے سخت شرائط صلح کرنے پر مجبور ہونا پڑے
 تو اس جنرل نے زہر کھا کر بادشاہ کو ایک بڑے تردد سے نجات دیدی۔ اوکھو کی
 وفات پر متعدد سپاہیوں نے فرط حقیقت و غم میں جان دیدی۔ ایک مرتبہ، جمہوریت کے
 آخر زمانے میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک مشہور کوچوان کی لاش جلانی جا رہی تھی، کہ اوہ
 سے ایک پُرجوش گکارڈیوں کی دوڑ کے شوقین کا گروہ ہوا، اور اس نے کوچوان کی لاش
 کو جلتا دیکھ کر اس میں خودکشی کی اپنی جان دیدی، ایک منہ لگے مصاحب نے نابھیر میں
 کے عہد فرمان دانی میں محض اس بنا پر اپنی جان لے لی، کہ وہ حکومت کے مظالم کو نہیں دیکھ
 سکتا تھا۔ ایک بار ایک کلیبی بری گریٹس نے بہت سے لوگوں کو اس غرض سے
 مدعو کیا، کہ وہ زندگی سے تنگ آکر خودکشی کرنے والا ہے، وہ اگر یہ تماشا دیکھیں چنانچہ بہت
 بڑا جمع ہوا، اور اُس نے اس کے سامنے اپنے تین زندہ آگ میں جلادیا۔ موت اکثر
 حالات میں آخری طیبہ امراض سمجھی جاتی تھی، اور خودکشی تمام مصائب کی قاطع خیالی
 کی جاتی تھی۔ ایکٹیٹس کتاب ہے، یہ خوب یاد رکھو کہ دروازہ کھلا ہوا ہے بچوں سے زیادہ تو
 بزدل نہ بنو جس طرح جب بچہ کھیل سے اُٹتا جاتے ہیں، تو صاف کہہ دیتے ہیں کہ اب نہ

لکھیں گے، اسی طرح جب زندگی سے عاجز آؤ، تو فوراً زندگی ترک کر دو، یا اگر زندہ رہنے
 ہی کی ہوس ہو تو پھر زندگی کی شکایت نہ کرو، سنی کا قول تھا کہ، جو شخص انتہائے شیخوشت
 کا راستہ دیکھتا رہتا ہے، اُس سے بڑھ کر بزدل اور کون ہو سکتا ہے جس طرح جو شخص
 تلچھٹ تک صاف کر جاتا ہے، وہ بلا نوش کہلاتا ہے، اسی طرح جو زندگی پر اتنا حلیص ہو
 وہ بھی بوالہوس کہلائے گا۔ میرے اگر ہوش و حواس صحیح ہیں، تو میں بھی ضعیف عمری
 تک زندہ رہنا چاہوں گا، لیکن اگر میری قوتیں جواب دے رہی ہیں، یا میرے حواس میں
 اختلال آگیا ہے، اور بجائے روح کے مجھ میں صرف سانس کی آمد و رفت باقی رہ گئی
 ہے، تو ایسی زندگی پر میں موت کو ہزار درجہ ترجیح دوں گا، اسی طرح جب تک میں اپنے
 مرض کو قابل علاج سمجھوں گا، علاج کیسے جاؤں گا، خواہ کیسی ہی تکلیف ہو، کیونکہ
 تکلیف کے ڈر سے خود کشی کرنا بھی بزدلی ہے۔ لیکن جب میں اپنی صحت کی طرف سے
 بالکل بایوس ہو جاؤں گا، اور مجھے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اب زندگی میرے لیے بالکل
 عبث ہے، تو فوراً زندگی کا خاتمہ کروں گا، اسی طرح موسونی اس نے لکھا ہے، کہ
 جس طرح زمیندار کو جب لگان نہیں وصول ہوتا، تو وہ کاشتکار کے مکان کے دروازہ
 توڑ ڈالتا ہے، اُس کی چھت اُگڑا لیتا ہے، اُس کی آبپاشی بند کر دیتا ہے، وغیرہ اسی طرح
 میرے جسم سے ایک ایک کر کے بصارت، سماعت، و نقل و حرکت کی قوتیں سلب کی جا رہی
 ہیں، پس میں اپنے زمیندار کو زیادہ تنگ نہ کروں گا، اور خود ہی اپنی زندگی بخوشی اس کے
 حوالہ کر دوں گا۔

خود کشی کا تخیل کہ وہ عیب زدوں کے لیے ایک لطا و دامن ہے، صرف فلسفیانہ
 تصانیف تک محدود نہ تھا، بلکہ اس عقیدہ پر کثرت سے عمل درآمد بھی ہوتا تھا چند مثالیں
 نذر ناظرین ہیں۔ سیلیس اٹالیکس نے جو متاخرین شعراء روم میں ہوا ہے، خود کشی کر کے
 جان دی، بلینی نہایت مدحیہ الفاظ میں اپنے ایک دوست کی بابت روایت کرتا ہے، کہ

جب وہ ایک سخت مرض میں گرفتار ہوا، تو اُسے یہ دریافت کرنے کی فکر ہوئی کہ اس کا مرض قابل علاج ہو یا ناقابل علاج، اگر قابل علاج ہو تو وہ اپنے اعزہ و احباب کی خواہش کے مطابق مقاومت مرض کرتا رہے گا، اور اگر نامکن العلاج ہو، تو اپنے ہاتھوں اپنی جان لے لیگا۔ اس تحقیق کے لیے اُس نے مشاہیر اطباء کا اپنے یہاں جلسہ شوریٰ منعقد کیا، اور غایت سکون و اطمینان قلب کے ساتھ اُن کے فیصلہ کا انتظار کرتا رہا۔ اسی مصنف سے ایک اور شخص کا قصہ مروی ہے، جو کسی ایسی موذی بیماری میں مبتلا تھا کہ اس کے سارے جسم پر گھاؤ ہو گئے تھے اُس کی بیوی نے یہ حالت دیکھ کر کہ اب اُسے شفا نہیں ہو سکتی، اُسے ترغیب دیکر اس پر آمادہ کیا کہ وہ خودکشی کر لے، اور وہ بھی اس کا ساتھ دیکر چنانچہ میان بیوی و دونوں نے اپنے تئیں ایک سی میں جکڑا، اور ساتھ ہی اپنے تئیں دریا میں گر دیا۔ اسی طرح سنیکا نے اپنے ایک خط میں ایک رومی خودکشی کا ذکر بہ تفصیل سے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ٹولیس مارکیلینس ایک نہایت قابل صاحب اخلاق شخص جو کسی زمانے میں فلسفہ کی تعلیمات کا منکر تھا، مگر اب اُن پر پورا عامل ہو گیا تھا، ایک بار کسی لا علاج مرض میں گرفتار ہوا، اور خودکشی کی ٹھان لی۔ یہ ارادہ کر کے اُس نے اپنے احباب کو جمع کیا، مگر اُن میں سے اکثروں نے اس کو یہ مشورہ دیا کہ ابھی کچھ دنوں اور زندہ رہے۔ تاہم اسی جماعت میں ایک ذاتی حکیم بھی تھا، جس نے یہ قول سنیکا کے، ایک نہایت اعلیٰ قسم کی تقریر شروع کی۔ اس کا منشا یہ تھا کہ زندگی کوئی ایسی اہم شے نہیں، جس کے بقا و فنا کے تصفیہ کے لیے وہ کوئی مہتمم بالشان مجلس شوریٰ مرتب کرے۔ ہاں جس طرح انسان کی ہوتی ہے، حیوان کی بھی ہوتی ہے، اور اس بنا پر انسان کو حیوانات پر کوئی امتیاز نہیں حاصل، البتہ معززت ایسی شے ہے، جو صرف انسان کے بس کی ہے۔ اس واسطے اُسے چاہیے کہ اس امتیاز کو قائم رکھے، اور معززت مرے۔ مارکیلیس تو پہلے ہی سے یہ چاہتا تھا، اُس نے اس مشورہ کو بہ سرت تمام قبول کیا، اپنی جائداد

اپنے وفادار غلاموں کو تقسیم کر دی، انھیں تشریف دی، اور اس کے بعد موت کے لیے یون تیار ہو گیا، کہ تین روز تک بالکل بے کپ دان رہا، اور جب دیکھا کہ فرط اتوانی سے روح جسم سے مفارقت کیا چاہتی ہے، تو گرم پانی میں غسل کیا، اور اُسی حالت میں جان نکل گئی۔ لیکن جس وقت تک آخری سانس آتی رہی، وہ یہ کہتا رہا، کہ نہایت آسانی و لطف کے ساتھ میری جان نکل رہی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہو گا، کہ روایت نے خود کشی کا یہ جو تخیل قائم کیا، اس کے لیے از بس ضروری تھا، کیونکہ بغیر اس کے افراد میں وہ فلسفیانہ خود اعتمادی و خود داری پسند نہیں ہو سکتی تھی جو روایت کا مقصد تھی۔

صفحات بالا میں اس کثرت سے اقتباسات و تفصیلات دیے گئے ہیں، کہ مجھے اندیشہ ہے، کہ کہیں اس جرم میں ناظرین کے ذہن سے اصل بحث کا سرشتہ چھوٹ گیا ہو۔ اس لیے اب تک جو کچھ کہا گیا ہے، اُس کو سلجھا کر پھر ایک خلاصہ کی صورت میں لکھ دیتے ہیں۔ اس سے یہ مسائل حل ہو جائیں گے، کہ روایت سو سائٹی کے کن حالات ماقبل سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوئی، اُس نے خود کیا کیا اثرات پیدا کیے، اس کا اثر مسیح کے نشوونما میں کہاں تک معین ہوا، اور کہاں تک اس کے مخالف پڑا؟

(۱) پہلی بات یہ کہ یہ معلوم ہوئی، کہ دوسری قوموں کی طرح روم میں بھی قبل اس کے کہ اخلاق سے متعلق کوئی فلسفیانہ نظریہ قائم ہو، عملی زندگی کا ایک مخصوص متعین اخلاقی سانچہ قائم ہو چکا تھا۔ تو میں جن مشاغل میں مصروف رہتی ہیں، انھیں کے سانچے میں ان کی سیرت بھی ڈھل جاتی ہے، پس اسی اصول کو مطابق، چونکہ رومی جمہوریت کی بنیاد عسکریت پڑی، اس لیے اہل روم کی اخلاقی زندگی کے رگ و ریشہ میں تمام ترویجی خصائص سرایت کر گئے تھے، جو عسکریت زندگی کے نمایاں خط و خال ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرے ہمیں یہ دریافت ہوا، کہ عسکریت ہمیشہ اُن فضائل اخلاق کی دشمن رہی،

جن کا تعلق مردت، لطف و محبت سے ہے، اور ان کی معین رہی ہے، جن کا دانا ایشیا، سچا
 و مردانگی پر ہے۔ یہ خصوصیت فوجی زندگی میں کم و بیش ہمیشہ موجود رہی ہے، لیکن قدیم طرز
 جنگ نے اسے اور ترقی دیدی تھی، چنانچہ اہل رومنہ میں یہ خصوصیت بدرجہ اتم موجود
 تھی۔ ہر وقت جنگ و مقابلہ میں مصروف رہنے سے، انسانی زندگی کی کوئی اہمیت افراد
 کے نظریں نہیں رہ گئی تھی۔ انکسار، فروتنی، ورواداری کا جنگی سوسائٹی میں کہاں بہتہ
 لگ سکتا ہے؟ ایک خاص انداز کا غور و بیدردی و خودداری سب پر غالب آگئی تھی۔
 نفاست، تکلفات و تصنع کے نام سے بھی یہ سپاہیانہ زندگی بسر کرنے والے افراد واقف
 نہ تھے۔ عقلی نازک خیالیان، اور اخلاقی موٹگانیان ایسے الفاظ تھے جو بے معنی تھے اس کے
 مقابلہ میں خود اعتمادی، ہمت، اخلاقی جرأت، موت سے بیخونی، بات کی سختی، معاشرت
 کی سادگی، عدم تصنع، ضبط نفس، تحمل شدائد، استقلال و استقامت، اور فرض شناسی
 وہ اوصاف تھے، جو ان میں پوری طرح موجود تھے، جو گویا ان کی سرشت قومی کے عناصر
 ترکیبی تھے اور جن کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی۔

(۳) رومی زندگی، اخلاق کے اس خاص سانچے میں ڈھل چکی تھی، کہ اتنے میں روم
 میں علمی بیداری پھیلنا شروع ہوئی۔ یونان کے حکماء و فضلاء، کچھ توسیاسی انقلابات کے
 سبب سے، اور کچھ رومی تاجدار، سپہ سالاری لیا ناس کی قدر دانی کا شہرہ سنگرد روم میں آنا شروع
 ہوئے، اور اپنے ساتھ علمی تحریکات کو بھی لائے۔ اب یہاں بھی لوگوں کے دماغ میں حرکت
 ہوئی، اور علمی فلسفیانہ چرچے پھیلنے لگے۔ یونانی حکماء، اپنے ہزارہ و اخلاقی نظریات پیش
 مذہب زینو (واقیہ ۱۱) ورنہ پیکورس (لذتہ) لائوٹھے (لذتہ) لیکن لذت کے اصول چونکہ روم کی
 قومی سیرت کے بالکل منافی تھے، اس لیے اسے یہاں زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔
 پر خلان اس کے رواقیت کی تعلیمات چونکہ اس کے بالکل مطابق تھیں، اس لیے یہ مذہب
 یہاں بہت جلد قبول ہو گیا، بلکہ کچھ عرصہ میں اس کا اثر روم کے ہر شعبہ زندگی پر پوری

طرح چھا گیا۔

(۴) رواقیت، بدایت ایک بالکل بیفرضانہ نظام اخلاق تھی، اُس کی تعلیم کا لب لباب یہ تھا کہ ہمیں عقل کی وساطت سے ایک خاص ناموس فطرت کا علم ہوتا ہے، اور اس کی ہدایت پر بے چون و چرا اُلتا توقع صلہ و خون تغیر، اور بغیر خیال منفعت و زیان، عمل کرتے رہنا ہی عین نیکی و سعادت ہے۔ جذبات و خواہشات کو دبانا، نفس انسانی کے شرف و عظمت کو بڑھانا، قوت ارادی کو تقویت دینا، معصیت کو نفس کی ایک مریضانہ حالت قرار دینا، اور موت کی جانب سے بخون پیدا کرنا یہ فلسفہ رواقیت کے عنوانات جلی تھے۔

(۵) ظاہر ہو کہ ایسا نظام اخلاق، رومی سیرت قومی کے عین مطابق تھا، اسی واسطے یہ اس سرزمین میں خوب پھلا پھولا۔ یہ بھی علیٰ ہذا ظاہر ہو کہ اس نظام اخلاق نے جو زبردست قوت ارادی پیدا کر دی تھی اُس کے لحاظ سے افراد میں انقلاب حالات و تغیرات سوسائٹی کے مقاوت کی قابلیت بہت بڑھ گئی تھی، چنانچہ رومی رواقیت کی ساری تاریخ اُن کی اس خصوصیت کے اظہار کی شاہد عادل ہے۔ زمانہ بعد میں اور دوسرے ممالک میں جب جب کسی قوم میں بد اخلاقی کا سیلاب آیا ہے، تو علماء و فضلاء کبھی اس کی روک تھام نہ کر سکے، بلکہ یہ پیشہ خود ہی اس دھارے کے روکے ساتھ بہتے چلے گئے۔ لیوڈیم (شاہ اٹلی)، وٹوئیس (پانز دہم (شاہ فرانس) کے عہد میں، جب تعیش و اخلاق شکنی کا دور دورہ شروع ہوا، تو عظیمین کے دہن پر ہر شکوت لگ گئی۔ جو حکماء، پیشتر فضائل اخلاق پر دفتر کے دفتر تیار کر دیتے تھے اب چند الفاظ پر بھی قادر نہ ہو سکے، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فرانس و اٹلی کے مراکز تمدن میں ایک آواز بھی ایسی نہیں، جو لوگوں کو شاہ راہ اخلاق پر چلنے کی دعوت دے۔ یہ اصول ہر جگہ اور ہمیشہ قائم رہا ہے، لیکن رومی رواقیت، اس عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہوئے ہیں جس نے زمانے میں رومی شہنشاہی کی عیش پرستیوں، سفاکیوں، اور عام اخلاق شکنیوں کا شائبہ تھا، اور شاہیر رواقیتیں اکثر ارکان و رہبرائیں سے تھے، مگر با این ہمہ انھوں نے کبھی

اعلیٰ اصول کو ہاتھ سے نہ جانے دیا، ہمیشہ بلند سے بلند اخلاقی نصب العین کو اپنے سامنے رکھا، خود اس پر عمل کرتے رہے، اور دوسروں کو اس کی تلقین کرتے رہے۔ بڑے سے بڑا فتنہ اخلاقی کے دور میں بھی اُن کی کوشش یہی رہی، کہ اخلاق کے بزرگترین معیار پرستھاق کے ساتھ قائم رہیں، اور دوسروں کو قائم رکھیں۔ ان کے بہتر سے بہتر خطبات کو اُٹھا کر دیکھیے، اسی موضوع پر تقریریں ہوں گی۔ لیوی نے اپنا روزِ خطابت کس شے پر صرف کیا؟ فضائلِ اخلاق کی مقبالتِ سرانی پر ٹیکنس نے اپنی قوتِ تقریر کا استعمال کس چیز پر کیا؟ رذائلِ اخلاق کی پستی و زبونی پر۔

فصل (۳)

رومہ کے اخلاق میں ولینت و لطافت کی آمیزش

کسی نظامِ اخلاق کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں، کہ اس کے اندر معاصی سے باز رکھنے کی قوت موجود ہے، بلکہ اس کے لیے یہ بھی ضرور ہے کہ تمدن کی روز افزون تقیون سے جوئے نئے راستے پیدا ہوتے جاتے ہیں، اُن کے مطابق وہ اپنے اصول و احکام کو بھی وسعت دیتا ہے۔ چنانچہ روایت کو بھی ایک بار یہ سخت آزمائش پیش آئی، بختِ مسیح سے قبل روم میں جب سیاسی تغیرات کی مطابقت میں نئے نئے اخلاقی تخیلات پیدا ہونے لگے، تو اس مسئلہ کو نہایت اہمیت حاصل ہو گئی، کہ روایت ان جدید حالات کا کمان تک ساتھ دے سکے گی؟ یہ جدید انقلابِ حالات دو صورتوں میں ظاہر ہوا۔ ایک یہ کہ رومی سیرت میں سختی و تشدد کی جگہ نرمی و ولینت آگئی۔ جذباتِ ایثار و جاننازی کے بجائے جذباتِ ہمدردی و مروت زیادہ پیدا ہونے لگے۔ اور دوسرے یہ کہ فرقانہ تعصبات و گروہ بندی کا زور کم ہو گیا، اور لوگوں میں رواداری بہت بڑھ گئی۔ اس انقلاب کے دو بچاے خود روم میں اشاعتِ مسیحیت

پیش خیمہ ثابت ہوا، علل و اسباب کو تفصیل سے بیان کرنے میں تو بہت طول ہوگا، تاہم اس کا اجمالی خاکہ صفحات ذیل کے مطالعہ سے ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

اس انقلاب کی ابتدا اُس وقت سے ہوتی ہے، جبکہ یونان پر روم نے فتح پائی، فتح و مفتوح ملے، اور اب حاکم و محکوم کے تدفون میں کشاکش شروع ہوئی۔ اہل یونان کشتی کے مناظر سے آشنا تھے، فنِ ادب لطیف رکھتے تھے، اور جنگ جی کے ذوق شناس نہ تھے، اپنے فاتحین کے مقابلہ میں یقیناً زیادہ شایستہ و لطیف الاطوار تھے، اور اپنے عادات و خصائل میں ایک خاص نزاکت و لطیف رکھتے تھے، جس کی جھلک اُن کے اعظم رجال کی سیرتوں میں بھی نظر آتی ہے، مثلاً مشہور جنرل پرکلس جب حالت نزع میں تھا، تو اعزہ و احباب نے پیچھل کر بیہوش ہو، اُس کی زندگی کے کارنامے عظیم کو ایک ایک کر کے بیان کرنا شروع کیا، (اس پر اُس نے اپنی آنکھیں کھول دیں، اور رخصت ہوتی ہوئی قوت کو آخری بار مجتمع کر کے کہا کہ، ”آپ لوگ میری حقیقی خدمت کو فطرتاً ہی انداز کر لیتے، اور وہ یہ کہ میرے وطن میں آج تک کسی کو میرے سبب سے مائٹی لباس نہیں پہننا پڑا۔“ اسی طرح ارسٹیدس اپنی جلاوطنی کے بعد یہ دعا کیا کرتا تھا، کہ جن لوگوں نے اُسے جلاوطن کیا ہے، وہ کبھی کسی ایسی مصیبت میں نہ پڑیں، اُس کی سزا کو تسخیر کرنے پر مجبور ہوں۔ یا پھر اسی طرح خوشین اپنے قتل ناحق پر، آخر وقت تک اپنی ولاد کو وصیت کرتا رہا، کہ کبھی اس کے انتقام کی کوشش نہ کرنا۔ ان اکابر رجال کا طرزِ عمل اس امر کی برہان قوی ہے، کہ یونانی سیرت میں نرمی، اخلاق و مروت کے کس قدر اہم احوال تھے۔ اس کی تائید مزید ہوتی ہے، یورپیڈس کے ناکوں سے، اور نیز اس تاریخی واقعہ سے، کہ ابھیزمین جو معبدِ رب سے زیادہ مقدس و محترم سمجھا جاتا تھا، اور جس میں کسی دیوتا کا بت نہ تھا، وہ رحم کے نام سے منون تھا۔ لیکن یونانیوں میں رحم، مروت و انسانیت، گو شروع ہی سے موجود تھی، تاہم اُن میں اتنی وسیع رواداری نہ تھی، کہ غیر ملکیتوں کے ساتھ دیا ہی برتاؤ کر سکیں جیسا کہ اپنے

ہم وطنوں کے ساتھ کرتے تھے۔ اس حیثیت سے وہ اور روئی و نون ایک سطح پر تھے۔ ایک مرتبہ ان کے ایک مصنف فرینچی کس نے اپنے افسانہ ”فتح ططس“ میں یہ دکھایا تھا کہ وحشیوں نے یونان پر فتح پائی، اور اس جرم میں اُسے جرمیہ کی سزا ملی۔ اس نظریے سے خالی ہو کر اس کے شاگرد و حلقہ بوس نے ایرانی تاجدار و اراکین دربار کی زبان سے خود اپنے تئیں وحشیوں کا لقب دلا کر اپنے ڈراما کی خوبیوں پر پانی پھیر دینا گوارا کیا، لیکن اتنی جرأت نہ ہوئی، کہ یونانیوں کی اہانت کا کوئی پہلو نکلنے دیتا۔ اس زمانہ میں ایک سقراط اللہ ایسا ہوا تھا جس نے علانیہ کہا تھا، کہ میرا وطن یونان نہیں، بلکہ ساری دنیا ہے، لیکن اس کے بعد ہی ارسطو اس حد تک پہنچ گیا تھا، کہ ”یونانیوں کے لیے غیر ملکیوں کے ساتھ وہی برتاؤ واجب ہے، جو وہ حیوانات کے ساتھ کرتے ہیں“ یا اور ایک فلاسفر نے جب یہ کہا، کہ ”میری ہمدردیوں کا حلقہ صرف میرے ذاتی وطن تک محدود نہیں، بلکہ سارے یونان میں پھیلا ہے“ تو لوگ حیرت و استعجاب کے ساتھ اس کی طرف دیکھنے لگے تھے، یہ ملکی تعصبات سقراط کے زمانہ تک نہ ور و شور سے قائم رہے، لیکن اس کے بعد یونان کی سیاسی و علمی زندگی میں جو انقلابات پیدا ہوئے، انھوں نے اس کو تاہ نظری کو زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہنے دیا۔ اس کے اسباب عنوانات ذیل کے تحت میں لکھے جاسکتے ہیں: حکماء یونان کا مصری علم و فلسفہ سے استفادہ، پرتلو، وائلکسارکس، وغیرہ کی ہندوستانی فلسفہ کی خوشہ چینی اور اس کی مداحی، کلیتہً دلالت کی اشاعت جن کے نزدیک حکیمانہ زندگی کو سیاسیات سے بالکل بے تعلق رہنا چاہیے، مختص القوم و مختص الملک مذہب کی تدبیر کی شکست، تمدن و علم کی روداد فیروز ترقی، سکندر کی عالمگیر فتوحات، اس کی تمام مفتوح رعایا کی مساوات حقوق، اور اسکندر کی تجارتی و علمی مرکزیت، ان تمام اسباب کی مجموعی قوت نے یونانیوں کی تنگ نظری دور کردی، اور انھیں دوسری قوموں کے ساتھ برتاؤ میں بہت زیادہ آزاد و روشن خیال، و روادار بنا دیا تھا۔

پس اب یونان کے اثر سے رومہ کے تعصب و تنگ خیالی میں جو کمی ہوئی، وہ
 ہو گئی قوت کے ساتھ ہوئی۔ یعنی ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کے تمدن پر ایک دوسرا
 تمدن غالب آگیا، اور وہ بھی ایسا تمدن، جو آزاد خیالی، بے تعصبی و رواداری کو اپنے جلو
 میں رکھتا تھا، اور جو مقامیت و قومیت کے قیود سے بڑی حد تک آزادی حاصل کر چکا تھا۔
 دوسرے اس طرح پر بھی کہ یونانی اپنا گران قدر علم ادب صد ہا سال سے رکھتے آئے تھے،
 دران حالے کہ رومہ، دو عسکریت میں تھا، جو ادب کا شائبہ تک نہیں رکھتا تھا بلکہ جسکی
 زبان تک ادائے مطلب، و خیالات عالیہ کی ترجمانی میں قاصر تھی۔ رومہ کی اس علمی
 پستی کا لازمی نتیجہ یہ تھا، کہ یونانی تمدن سے مغلوب ہو جائے، اور ہر شعبہ علم میں اس سے
 مرعوب ہو، چنانچہ ہمیں معلوم ہے کہ فیسیس، کپٹرو، کنگلیس، اینٹنٹس، قدیم ترین رومی مورخین
 یونانی ہی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے، اور یہ دستور باوجود انیس ہزار کس کٹیوں کی
 ملاطبتی نظموں کے عرصہ دراز تک قائم رہا۔ اور اکیلی تصنیف و تالیف پر کیا موقوف ہو،
 اطوار و خصائل طرز معاشرت، جذبات احساسات، غرض ہر شعبہ حیات میں، یونانی تمدن، رومی
 تمدن پر غالب آگیا، رومی ملت تکلف یونانیوں کی تقلید کرتے تھے اور اس تقلید پر فخر کرتے تھے۔ دیوڈورس
 و پانی بی اس رومی تھے، لیکن جب دنیا کی تاریخ پر لکھنے کے لیے قلم اٹھایا، تو یونانی ہی کو
 اظہار خیال کا ذریعہ بنایا۔ رومی آثار قدیمہ کی جس نے سب سے پہلے چھان بین کی، وہ
 ڈیوڈیسی اس، ایک یونانی تھا۔ رومی شہر، یونانی دستکاروں، یونانی کاریگروں اور عام
 یونانی پیشہ وروں سے لبریز تھے۔ نقاشی، مصوری، تعمیرات، ہر صیفہ میں یونان کی تقلید
 رائج تھی۔ اور زائٹک و تھبٹر میں تو رومیوں نے تمام تر یونانیوں کی شاگردی قبول کر لی۔
 ان کے شعرا ایٹیس، کیسیلیس، پلاڈس، ٹرنس، و فے ویس، وغیرہ سب نے یونان ہی
 کی شاعری کو اپنا نصب العین قرار دیا تھا، یہاں تک کہ لکڑی شیش کے رنایہ میں عاشق جب
 اپنی معشوقہ کی توصیف میں راگ گاتا تو وہ بھی یونانی میں۔ اور اخلاقی حیثیت سے رومی اپنے

فصل کروا وقت سے منسوب کرتے، اور رذائل کا لذت کی جانب انساب کرتے۔ یونانی غلاموں پر ہمیشہ قدر تین صرف کی جاتیں۔ ہر یونانی ہنرمند میں ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا، اور چیشیت مجموعی روم نے یونانیوں کی ایسی قدر دانی کی، کہ گویا سارا یونان میں کھینچ کر آ گیا۔

یونانیوں کا علمی و تمدنی اثر تو رومی تنگ خیالیوں کو مٹا ہی رہا تھا، کہ خود اندرون ملک میں ایک اور سب اس کا سر پید ہو گیا۔ رومہ میں عرصہ دراز سے امراء و عوام کے دربان شدید مخالفت چلی آتی تھی، اور فرقہ بندی بڑھتے بڑھتے ذات پات کی سختیوں تک پہنچ گئی تھی۔ اس باہمی مخالفت کا نتیجہ پہلے تو یہ ہوا، کہ جولیس سیزر کی حکومت قائم ہوئی، پھر اس کے بعد تہو ریت ٹوٹ کر شہنشاہی کی بنیاد پڑی ان پیروں کے اثر سے فرقہ بندی کی سختیاں خود بخود ڈھیلی پڑ گئیں۔ ایک عام قاعدہ ہے، کہ خارجی جنگوں کے وقت ملک کا اندرونی شیرازہ زیادہ مجتمع ہو جاتا ہے، لیکن خانہ جنگوں کے زمانے میں تمام اندرونی شیرازہ درہم و برہم ہو جاتا ہے، پرانی فریقانہ دشمنیں ٹوٹ جاتی ہیں، اور ہر طبقہ ایک اپنے سے بلند تر طبقے میں شامل ہو جانا چاہتا ہے، اس کلیہ کے شواہد اس زمانے کے روم میں بھی ملتے ہیں۔ ونڈیسینس جو ابتداً ایک خچر بان تھا، جولیس سیزر و انٹونی کی سرپرستی سے فائدہ اٹھا کر پہلے رومن فوج کا جنرل ہوا، اور پھر کانسل کے مرتبہ تک پہنچ گیا۔ اس کی دوسری مثال کاٹیلین البسین ملٹی ہے، یہ فلاسینسی تھا، مگر یہ بھی فرتی کرتے کرتے کانسل ہو گیا، غسٹس، اگرچہ استبداد کا پتلا تھا، مگر اپنے عہد فرمان روائی میں اس نے فوج کی روک تھام کے لیے یہ اجازت دیدی کہ بجز ارکان سنیٹ کے تمام اہل شہر آزاد شدہ لینڈیوں سے شادی کر سکتے ہیں۔ ان سب باتوں سے قطع نظر کہ شہنشاہی بذات خود اس کے منافی تھی، کہ فریقانہ امتیاز زیادہ عرصہ تک چل سکیں۔ اس کی بنیاد عوام کے رجحان و پسند پر تھی، اگر عوام میں ناراضی پھیل جاتی تو شہنشاہی ایک دن نہیں زندہ رہ سکتی تھی، اس لیے بادشاہوں کا چارواں چار عوام کا دباؤ مانا جاتا، بلکہ ان کے اشاروں پر چلتا پڑتا۔ امر کی ایک بڑی تعداد تو شہنشاہی

حسد و غضب کا شکار ہو گئی، اور بہت سے عیاشی و اسراف میں تباہ ہو گئے نتیجہ یہ ہوا کہ دولت و اقتدار اب دوسرے ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔ سیاسی خبریں کہنے والے بادشاہوں کے منہ لگے ہوتے تھے، ان کے اشاروں پر جاؤ اور پیسہ ہوتی تھیں اور ضبط ہو کر تھوڑا کھین کو لیتی تھیں۔ چنانچہ کینگولڈ احمد سے لیکر جو صد دراز کسان لوگوں کو اس قدر قوت حاصل رہی، کہ ان کے سامنے امرا و نظام کے نام نہ بڑھ سکتے، اور دولت، ثروت، قوت، اثر و اقتدار میں عوام کے ان نوخیز رئیسوں کو وہ درجہ حاصل ہو گیا جس کی طرف چند نسلیں اُدھر امر اور خیال بھی نہیں جاتا تھا۔

ان سب موثرات سے ہر ایک اس درجہ کی قوت رکھتا تھا، کہ بجا سے خود تفسیرِ حالت کے لیے کافی تھا، لیکن بہت موثرات انھیں عتوانات میں ختم نہیں ہوتے، انھی چند اور اہم موثرات کا ذکر باقی ہے، مثلاً۔

(۱) ستمرات کا قیام اس کی بنیاد سے پہلے کر کی گئی تھی، اور تالیف و تدوین کی نوآبادی قائم کی۔ اس کا اثر رفتہ رفتہ یہ ہوا، کہ وہاں رہنے والے اپنے شہر کے پیشی۔ عیال کے تالیف بن کر دی سینٹ (پارلیمنٹ) میں شریک ہونے لگے۔

(۲) رومی افواج کا تھاک۔ غیرین قیام۔ شہنشاہی کے وسعت و قبضے پر لازمی کر دیا تھا، کہ رومی سپاہ تعداد کثیر میں دور دراز قبوضات میں قیام کرے کچھ روز کے بعد اس فوج میں غیر رومی بھی بھرتی ہونے لگے۔

(۳) روم کی مرکزیت۔ ہزاروں اجنبی اشخاص مختلف ضرورتوں سے روم میں آکر بس گئے تھے، یا کم از کم یہ کہ کثرت سے آتے جاتے رہتے تھے۔ کوئی طالب علمی کرنے آیا ہو، کوئی خرید و فروخت کی غرض سے، اور کوئی سیر و تفریح کے واسطے، اس شہر نے روم کو ایک نمایاں گاہ بنا دیا تھا، جس میں ہر خیال، ہر زبان، ہر مذہب، علم اور ہر معاشرت کے لوگ بہ کثرت مل سکتے تھے۔

(۴) وسائل سفر کی سہولت۔ رومیون نے سرکلین اس قدر وسیع، کشادہ و صاف بنوائی تھیں، اور گھوڑوں کی ڈاک کا اتنا اچھا انتظام کر لیا تھا، کہ سفر میں کوئی دقت نہیں رہی تھی۔ اُن کی وسیع سلطنت کے ایک حصے کا آدمی دوسرے حصے میں بلا تکلف پہنچ جاتا تھا۔

(۵) بحری قوت۔ قرطاجنہ کے بیڑہ کو غرق کرنے کے بعد رومیون نے سمندر پر پورے تسلط جما لیا تھا۔ بحری قزاق جو بیشتر بہت پریشان کیا کرتے تھے، انھیں معدوم کر دیا تھا۔ تمام بندرگاہیں محفوظ تھیں، اور لوگ بڑے سے بڑا بحری سفر بے تکلف کیا کرتے تھے۔

(۶) ثروت و متول۔ مختلف اقوام سے میل جول بڑھانے کا ایک بڑا ذریعہ متول بھی ثابت ہوا ہے۔ جب انسان کے پاس سفر کے لیے روپیہ وافر ہوتا ہے، تو خواہ مخواہ کسی کیسے جلد سے اسے سفر کی ضرورت آپڑتی ہے، اور کسی غرض سے نہ سہی تو صحت ہی درست کرنے کے لیے۔ یا مثلاً رومیون کو اپنے سرکس وغیرہ مختلف حیوانی تماشوں کے لیے جانوروں کی ضرورت رہا کرتی تھی، اور اس غرض سے بھی وہ نہایت دور از مقامات کا سفر کرتے رہتے ہیں، صحرا و بیابان میں ان کا گزر کیوں ہوتا، مگر یہ ضرورت انھیں دہان بھی لے جاتی۔

(۷) شوق علم۔ وسعت نظر و جستجو سے علم از خود انسان کے تعصبات کو کم کر دیتی ہے، اور اسے اغیار سے خوشہ چینی پر مستعد کر دیتی ہے۔ یونان و مصر کا فلسفہ رومیون کے لیے خاص شوق رکھنے لگا، اور علمی معاملات میں اپنے پرانے گفوف و غیر کفو کا امتیاز مٹ گیا۔ لوسن، سینیکا، مارشل، کولومیلہ، کوئنٹی لین، اسپین کے رہنے والے تھے، اپولیڈس، قرطاجنی تھا، فلورس، فوریس قوم کال سے تھے۔ مگر ان اجنبیوں سے زیادہ کس نے رومی فلسفہ و شاعری میں شہرت حاصل کی ہے؟

ان مختلف عوامل کے پہلو بہ پہلو ایک اور انقلاب بھی جاری تھا۔ یہ انقلاب غلاموں کی

حالت میں تھا۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ آقا و غلام ایک جنس کے افراد معلوم ہی نہیں ہوتے تھے اور یہ یگانہ ہوتا تھا کہ دونوں کے درمیان مرتبہ و وجاہت کا فرق نہیں، بلکہ بالفاظِ ساخت کوئی نوعی فرق ہو۔ لیکن جب روم میں اندرونی خانہ جنگیاں برپا ہوئیں، تو اکثر غلاموں نے اپنے آقاؤں کی رفاقت میں انتہائی وفاداری کا ثبوت دیا، اور اس سے اُن کے دل میں ان کی جگہ خاص طور پر پیدا ہو گئی۔ اسی زمانے میں یونان سے بہت سے علمی حیثیت کے غلام روم میں داخل ہوئے، جن کے فیضِ صحبت سے یہاں کے غلاموں میں بھی علمی ولولے پیدا ہوئے۔ اب یہاں کے غلاموں میں بھی تین چار اشخاص کا مصنفینِ اجل میں شمار ہونے لگا، متعدد نقاشوں کی صفت میں داخل ہوئے، اور بہتوں نے طب میں خاص امتیاز حاصل کیا۔ پھر سب سے بڑھ کر وہ غیر معمولی اثر و اقتدار کو آزاد شدہ غلاموں نے حاصل کیا تھا، وہ ان کے رہنما، تعلیم کے حق میں مفید ثابت ہوا۔ ایک طرف تو یہ سب کچھ تھا دوسری طرف روز افزون رومی فتوحات سے لاتعداد اسیرانِ جنگ روم میں داخل ہوتے تھے، اور قانون کے بموجب غلامی میں داخل کر لئے جاتے۔ تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو نہایت کثرت سے آزادی ملنے لگی، بلکہ کثیر التعداد غلاموں کو آزاد کرنے کی ہوا چل گئی ان غلاموں کو آزادی حاصل کیونکر ہوتی تھی؟ اس کی مختلف صورتیں تھیں، کچھ غلام تو اپنے جیب خرچ میں سے کچھ جمع کرتے رہتے، یہاں تک کہ ایک مستحضر رقم جمع ہو جاتی اور اسے دیکر آزادی خرید لیتے، اور کچھ یہ کرتے کہ آزادی حاصل کرتے وقت ایک اقرارنامہ اس امر کا لکھ دیتے، کہ کچھ مدت کے بعد وہ ایک رقم معینہ اپنی محنت سے لگا کر ادا کر دیں گے۔ پھر مختلف آقا جس نیت سے غلاموں کو آزاد کرتے، اس کی بھی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض اس خوف سے انھیں آزاد کر دیتے، کہ کہیں پولیس کے جو رشتہ دار سے وہ خود ان آقاؤں کے جرائم کا راز نہ افشا کر دیں، بعض اُن کی گزشتہ خدمات و خیر خواہیوں کے صلہ میں انھیں آزادی دیتے، اور بعض ایسے بھی ہوتے جو محض اظہارِ شان کے خاطر

انھیں آزاد کرتے یعنی اس توقع پر کہ ان کے جنازہ کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلاموں کی ایک غیر معمولی بھییر ساتھ ہو۔ یہ خیال رکھنا چاہیے کہ آزاد شدہ غلام پوری طرح پر آزاد نہیں ہو جاتے تھے، بلکہ ہمیشہ وہ، اور ان کی اولاد، قدیم آقا کی سرپرستی میں رہا کرتی تھی، جس کا جنگ و غیرہ کے مواقع پر ساتھ دینا ان کا فرض تھا۔ پوری آزادی کہیں قیسری پشت میں جا کر چھل ہوتی تھی۔ پس غلاموں کو آزاد کرنے میں آقاؤں کا کوئی نقصان نہ تھا، بلکہ ایک طرح کا فائدہ ہی تھا، چنانچہ اپنی زندگی میں تو متفرق طور پر افراد کو آزادی دیا کرتے تھے، لیکن موت کے وقت اپنے سانسے و یا بذریعہ وصیت نامہ کے صد ہا غلاموں کو آزاد کر جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس کا رواج اتنا بڑھا کہ حکومت کو روک تھام کرنا پڑی، چنانچہ غلطی سے یہ قانون نافذ کر دیا کہ کوئی شخص صد غلاموں سے زیادہ نہیں آزاد کر سکتا ہو! اسی زمانے میں کسی نے یہ تجویز بھی کی کہ غلاموں کو ایک مخصوص وضع کی وردی پہننا چاہیے، لیکن اس تجویز کو اس بنا پر رد کر دینا پڑا، کہ اُس سے خود غلاموں کو ان کی کثرت تعداد و قوت کا علم ہو جائے گا، جس سے ممکن ہو کہ انھیں کسی بغاوت یا شورش کی تحریک ہو۔ اب روم کا یہ حال تھا، کہ اس کی آزاد آبادی کا جزو اغلب یا تو خود آزاد شدہ غلام تھے، یا غلاموں کی اولاد تھے۔ مونٹسکیو نے کیا لطیف بات کہی ہے کہ ”وہ مدین دنیا کی آبادی غلام ہو کر داخل ہوتی تھی، اور آزاد ہو کر نکلتی تھی“۔
 نقشہ سچایات بالاسے ظاہر ہوا ہوگا کہ جمہوریت کے زمانے سے سہشتنشاہی کے زمانے میں کس قدر انقلابات ہو گئے تھے۔ کہاں وہ زمانہ تھا کہ تمام اعلیٰ ائمہ خاص طائفہ امرا کے لیے محدود تھے، رعیش کی خفیف سی خفیف صورت پر مجتب کی نظر سے وارد ہو گیا، اور پس پانی تھی، اہل خطابت حضرات اس جرم پر جلا وطن کر دیے گئے تھے کہ یہ ان کی تقویٰ و دن کے اثر سے اہل ملک میں اجنبی قوموں کے اطوار و خیالات سرایت کر جائیں اور وہ سے مستقر حکومت کو تبدیل کرنے کی تجویز محض اس بنا پر

مسترد کر دی جاتی تھی، کہ اس سے قومی دیوتاؤں کے بتوں کو وہاں سے ہٹانا لازم آئے گا، اور کہان اب یہ زمانہ آگیا۔ کہان وہ انتہائی تنگ خیالی، قدامت پرستی و جہود اور کہان یہ جدت پسندی، روشن خیالی، آزاد مشربی، اور دوسروں کے اطوار و افکار اخذ کرنے کا شوق!

یہ جو عام مشارکت و مساوات کی تحریک پھیل گئی تھی، اس کا بیشتر حصہ لقیبنا طبعی حالات کا نتیجہ، اور انسانی ارادہ کے دخل و تصرف سے برتر تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کی قیادت کو ایک متعین پالیسی نے اور تیز کر دیا تھا۔ جمہوریت کی پالیسی فتح و تخیل کی پالیسی تھی، لیکن شہنشاہی کی پالیسی بقا و تحفظ کی تھی۔ اُس زمانے میں ان کی توجہ تمام تر جنگ کر کے دوسری قوموں کو مغلوب کرنے میں مصروف تھی، لیکن اب جبکہ ان کے حدود و مملکت نہایت وسیع ہو گئے تھے، تو انھیں لازمی طور پر یہ فکر پیدا ہوئی کہ ایسی مختلف و متعدد قوموں پر جن کی نہ زبان مشترک ہے نہ مذہب، نہ رسم و رواج، اور نہ عقاید و خیالات، کیونکر خوش اسلوبی سے حکومت کی جاسکتی ہے۔ مسئلہ ہمارے معاصر فاتح اقوام کے سامنے بھی پیش ہے، لیکن انھوں نے تو اس کا حل، مختص المقام حکومتوں کے ذریعہ سے کر لیا ہے، یعنی اس طرح کہ مفتوحوں کو اس کی اجازت دیدی ہے، کہ وہ اپنی اپنی ضروریات و حالات کے مطابق خود قانون بنائیں، اور انھیں حکومت خود اختیاری میں حصہ دیدیا، اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر و موزوں حل اس مسئلہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن یہ تمام تر انگریزی دماغ و تدبیر کا نتیجہ ہے۔ روئے اسے ناواقف تھے۔ انھوں نے اس کا یہ طریقہ اختیار کیا، کہ پہلے مفتوحوں کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا۔ اُن کو اس امر کی آزادی کامل دیدی کہ اپنے رسم و رواج، طور و طریقہ، و معتقدات مذہبی پر قائم رہیں۔ اس کے بعد انھیں امور سلطنت میں رفتہ رفتہ پوری طرح پر خیل کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ کسی بڑے سے بڑے

ملکی عہدہ کا دروازہ مفتوح اقوام پر بند تھا، اور انھیں وہ حقوق پوسے کے پوسے حاصل تھے، جو خود اہل روم کو حاصل تھے۔ بے شبہ اتنی وسعت کہیں مدتوں میں حاصل ہوئی، لیکن حاصل ہوئی کبھی، اور اس کا سب سے بڑا عملی ثبوت اُس وقت ملا، جب ایک ہسپانیسی نسل کا شخص ٹریکن اور اس کے بعد ایک گزاد شدہ غلام کا لڑکا پرنیکس خود تخت شاہی پر متمکن ہوا۔ حاکم و محکوم کے درمیان مساوات و عدم تفریق کی اس سے بڑھ کر کیا نظیر ہو سکتی ہے؟ شہنشاہ کریکلا کے ایک فرمان نے خاص رومی شہریت کے حقوق میں در دست صوبجات باشندہ دن کو بھی برابر کا شریک کر دیا۔

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے، کہ پینٹیس قسطنطین کے عہد کے درمیان ایک عام میل ملاپ، رواداری، مساوات و مشارکت باہمی کی جو ہوا چلی تھی، اس کی نظیر بجا قضا و سعت و قوت و صفات تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس کا جلوہ مذہبی، علمی، فلسفی، جنگی، سیاسی، کاروباری، خانگی غرض ہر زندگی میں نظر آتا تھا، اور کوئی شے ایسی نہیں باقی رہ گئی تھی، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ قدیم تعینات ایک ایک کر کے ٹوٹ چکے تھے، قدیم نظامات باطل ہو چکے تھے، اور رومی قومیت کا جو شیرازہ مدتوں سے بندھا چلا آ رہا تھا وہ اب بالکل درہم و برہم ہو گیا تھا۔ مختصر الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ جس اخلاقی پنج کو ہم نے رومانی قومی سیرت سے تعبیر کیا تھا، اب اس کی بالکل کاپی لٹ ہو گئی تھی، اور عادات و خصایل آداب و اطوار، مزاج و طبیعت، غرض ان تمام چیزوں کی جنھیں رومی سیرت کے عناصر ترکیبی قرار دیا سکتا تھا، بالکل ہی قلب باہیت تھی۔ اس انقلاب سیرت کا اخلاقی نتیجہ، اس میں شبہ نہیں، کہ متعدد حیثیات سے سخت مضر نکلا، چنانچہ لٹیر و لٹیکٹر وغیرہ نے انھیں مضر تون کے خیال سے اس کی روک تھام بھی کرنا چاہی، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ ذلیل اخلاق میں افزائش کے ساتھ فضائل اخلاقی میں بھی اضافہ ہو گیا، اور رومی نیکوں نے ایک دوسرے دنگ و قالب میں ظاہر ہونا شروع کیا۔ پہلے نیکیاں

عسکریت و وطنیت کے رنگ میں رنگی ہوتی تھیں، لیکن اب خیالات و ہمدردیوں میں وسعت آجانے سے وہی نیکیاں، عام رواداری و وسیع المشربی کے قالب میں ڈھل کر نکلنے لگیں۔

اخلاقی انقلاب کے اس جزو پر رواقیت لبیک کہنے کو فوراً آمادہ ہو گئی۔ وہ تو اس کے لیے ابتدا سے تیار تھی۔ اُس نے گوہر ملک میں وطنیت کو تقویت دی، تاہم روزِ ازل سے اُس نے اخوتِ انسانی کو اپنے اصول و تعلیمات کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ دنیا میں قدر و احترام کے لائق صرف نیکی و نیک کاری ہے، اور اس کے سوا تمام اوصاف ناقابلِ بحاظ ہیں، دولت، عزت، شرافت، حکومت، سب اتفاقی و عارضی چیزیں ہیں، جو شبیہ منزل بنیاد کار و جوہر کے ہے، وہ نیک کرداری ہے۔ اُس کی تعلیم کو حرفِ بحرفِ صحت کے ساتھ سعدی نے نظم کر دیا ہے کہ

بنی آدم اعضاء یک دیگر اند کہ در آفرینش یک جوہر اند
اس بنا پر کسی شخص کو ایک دوسرے پر امتیاز و تفوق کا حق حاصل نہیں، بجز اس کے کہ اس کی بناسیرت کی خوبیوں پر ہو۔ بقولِ رواقیین، خدا کے نزدیک وہی بزرگ ہے جو بہ لحاظ پاکیزگی اخلاق بزرگ ہو۔ اس خیال کو انھوں نے بار بار اپنی تصانیف میں ظاہر کیا ہے۔ سب سے پہلے اور پُر زور طریقے پر اس کی مثال ہمیں سمرقانی تحریروں میں ملتی ہے، جسکے جستہ جستہ اقتباسات حسبِ ذیل ہیں:-

”تمام کائنات کو مثل ایک شہر واحد کے سمجھنا چاہیے جس میں انسان و دیوتا بستے ہیں..... آدمی صرف اس غرض سے پیدا کیا گیا ہے کہ آدمی کے کام آئے... فطرت کا حکم یہ ہے کہ ہر انسان کو دوسرے انسان کا بھائی ہونا چاہیے، خواہ وہ اُس سے کیسا ہی اجنبی ہو، اس بنا پر کہ وہ بھی انسان ہے۔۔۔۔۔ یہ کہنا کہ انسان کو صرف اپنے شہر کے فرائض ادا کرنا چاہیے،

اور دنیا کے تمام شہروں سے غافل رہنا چاہیے، نوع انسانی کی عالمگیر
اخوت کی توہین کرنا ہو۔... فطرت نے ہمیں محبت انسانی پر مجبور کیا ہے
اور اسی پر حقیقت سارے آئین و قانون کی بنیاد ہے۔

سسر و تفسیر، السابقون الاولون میں تھا۔ لیکن اس کے بعد متاخرین و اقیمن نے
بھی اس عقیدہ کا اسی بلکہ اس سے زیادہ قوت کے ساتھ اعادہ کیا ہے۔ مینا نڈر کے ایک
شعر کا یہ مضمون کہ ”کوئی انسانی شہسری لچپیون کے دائرہ سے خارج نہیں، ان کے
حلقہ میں نہایت مقبول ہوا۔ ان کا شاعر لوسن ذوق و شوق کے ساتھ کہا کرتا تھا کہ وہ
دن کب آئے گا، جب نوع انسان اسلحہ کا استعمال فراموش کرے گی اور ہر قوم دوسری
قوم کے ساتھ رشتہ الفت و موافقہ جوڑے گی۔ سنیکا کے خیالات ان اقتباسات سے
ظاہر ہوں گے۔“

”یہ تمام دنیا، مع اپنے مشمولات کے، ایک شہ واحد ہے، ہم سب گویا ایک
جسم کے مختلف اعضا ہیں فطرت نے ہم سب کو ایک ہی مادہ سے اور
ایک ہی مقصد کے لیے خلق کیا ہے۔ اس نے ہماری سرشت کو باہمی لطفت
و اتحاد سے خمیر کیا ہے۔... یہ کہنا کہ فلان رومی سردار ہے، فلان آزاد شدہ
غلام ہے، فلان غلام ہے، کیا معنی رکھتا ہے بجز اس کے کہ ہماری حرص و حسد
نے ان امتیازات کو گرہ لیا ہے۔... میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ میرا وطن تمام عالم
ہے اور میں دیوتاؤں کی سرپرستی میں ہوں۔“

اپسٹیٹس کے الفاظ یہ ہیں:-

”یہ خیال رکھو کہ تم دنیا کے باشندہ اور اس کا ایک جزو ہو۔... پس تمہیں
کوئی حق نہیں، کہ تم اپنے کل“ سے علیحدہ ہو کر اپنی ذات و شخصیت کے
بابت کچھ فکر کرو۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے انسان کے اعضاء اس کے جسم سے

علیحدہ ہو کر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے، تمہارا بھی دنیا سے علیحدہ
کوئی وجود نہیں۔

مارکس آریلیس کا قول تھا کہ ”جیٹیت انٹونی کی نسل سے ہونے کے میرا
وطن روم ہے، لیکن جیٹیت انسان کے ساری دنیا، الغرض جہاں تک اخلاق کے
اس حصہ کا تعلق ہے، رواقیت نے اپنے تئیں زمانہ کے بالکل موافق ثابت کر دیا،
بلکہ سچ تو یہ ہے، کہ جس خوبصورتی کے ساتھ یہ عقیدہ اخوت انسانی رواقیت کے
سانچہ میں ڈھل گیا، اُس سے بہتر مثال، مقتضیات عصر کے مطابقت کی
ہو ہی نہیں سکتی۔ فلاطون نے یہ کہا تھا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لیے نہیں
پیدا ہوا ہے، بلکہ اپنے والدین، اپنے احباب، اور اپنے وطن سب پر کم و بیش اپنا حق
رکھتا ہے۔ رومی رواقیین نے اب اسے اور وسعت دے کر یہ کہا، کہ کوئی شخص اکیلی
اپنی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا پر اپنا حق رکھتا ہے، اور یہ وسیع شہر
کی تعلیم، اُن کے ابتدائی اصول کی عین مطابقت میں تھی۔

لیکن جیسا کہ چند صفحہ اُدھر کہ آئے ہیں، انقلاب جدید کا محض یہ تقاضا تھا
کہ اخوت انسانی کے دائرہ کو عالمگیر کیا جائے، بلکہ اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا، کہ تمدن
کی روز افزون ترقی کے ساتھ افراد کے مزاج میں بچائے خشکی و نقبس کے زندہ دلی
و لطافت پیدا ہو، بچائے خشونت اور گھڑے پن کے طناری و خوش خلقی آئے۔
اور عسکریت کی جگہ شہریت لیے لیکن رواقیت اس معیار پر پوری نہ اتر سکی انقلاب
تمدن کی مشق اول کا اُس نے پر جوش خیر مقدم کیا تھا، لیکن اس جدید تفسیر کے مطابق
وہ اپنے تئیں نہ ڈھال سکی۔ مدت کی خشک مزاجی جذبات کشی اور دنیا سے تعلقی
نے تبعیین رواقیت کو اس قابل ہی نہیں رکھا تھا، کہ اصول رواقیت پر قائم رہ کر وہ
اپنے جذبات کو بھی زندہ رکھ سکیں۔ اس کشمکش کا نتیجہ ایک نئے مذہب مصنفین کی

شکل میں ظاہر ہوا یہ لوگ بھی مثلِ واقعین کے بجائے راحت کے نیکی کو غایتِ اعمال سمجھتے تھے، اور نیکی کو ضبطِ خواہشات کا مرادف قرار دیتے تھے، تاہم انھوں نے انسان کے جذباتِ لطیف کو زیادہ مطلق العنان کر دیا تھا۔ انہیات کے مسائل میں یہ لوگ باہم مختلف العقاید تھے، مثلاً کوئی اپنے تئیں مشائی کہتا تھا، کوئی اشراقی اور کوئی کچھ اور تاہم اتنا ٹکرا ان سب میں مشترک تھا کہ ان کے نیکی کے تخیل میں بہ نسبتِ روائی تخیل کے انسان کے نازک احساساتِ لطیف جذبات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا تھا۔ اب لوگ سمجھنے لگے تھے کہ ارادے کا استحکام اور ضبطِ خواہشات ہی زبدۂ افضال نہیں، بلکہ لطف و محبت اور دو گداز بھی کچھ معنی رکھتے ہیں۔ ان مصنفین کی تحریروں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ درد مند دل رکھتے تھے، اور درد سے متاثر ہوتے تھے۔ اس کی ایک واضح نظیر یہ ہیں پلینی کے اس خط میں ملتی ہے جو اس نے اپنے غلاموں کی وفات پر لکھا تھا، اور جو ہمہ تن سوز و گداز درد و تاثیر کے رنگ میں لٹ و با ہوا ہے۔ یا پھر پلوٹارک کا وہ تعزیت نامہ بھی قابلِ ملاحظہ ہے جو اس نے اپنی لڑکی کے انتقال پر اپنی بیوی کو بھیجا تھا۔ حضرت باین ادعا را واقیت اپنی بیوی کو ملحقین صبر کرتے کرتے اور اس واقعہ کو باطل معیوبی سمجھنے کی ہدایت کرتے کرتے دفعۃً اپنی لڑکی کی اس خصوصیت کو یاد کر کے بے اختیار چاہتے ہیں کہ وہ آہ وہ گیسپی محبت شعار تھی۔ وہ یہ تک نہیں چاہتی تھی کہ وہ خود آسودہ ہو، اور اس کی گڑباجھو کی ہے اپنی دایہ سے بار بار فرمایش کرتی تھی کہ گڑباجھو کو بھی دودھ پلائے۔

فصل (۴)

اخلاقین قلبیتی کا دور

پلوٹارک کو دنیا صرف اس حیثیت سے جانتی ہے کہ وہ بہت بڑا سولخ لوہا تھا

حالانکہ اسی کے ساتھ وہ ایک بلند پایہ حکیم اخلاق بھی ہوا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فلسفہ اخلاق کا اب یہ جو جدید مذہب پیدا ہوا ہے اس کا علم بردار اول وہی تھا، بالکل اسی طرح کہ جیسے روایت قدیم کا پیغمبر سنیکا ہوا تھا۔ اس بنا پر اخلاقیات جدید کی ماہیت تشخیص کرتے ہوئے بہتر ہوگا، اگر ہم خود پلٹارک و سنیکا کے خیالات کا موازنہ کرتے جائیں۔ سنیکا کی تحریریں اٹھا کر دیکھیں تو ان میں صاف تصنع، تکلف و آورد کا رنگ نظر آئے گا، اور یہ علانیہ نظر آئے گا، کہ کوئی واعظ یا خطیب اپنے کلام میں قصداً تاثر پیدا کرنے کی سعی کر رہا ہے۔ پھر عبارت میں تسلسل بھی نہیں، اکثر ایک فقرہ دوسرے فقرے سے بالکل غیر مربوط معلوم ہوتا ہے۔ اینٹ پر اینٹ، بغیر چونے مٹی کی آمیزش کے رکھتے چلے جائیے، بس اس سے جو نتیجہ پیدا ہوگا، وہی کیفیت اس کی تحریر کی ہے۔ با اینہم اس میں شبہ نہیں ہو سکتا، کہ جو عظمت اس کے خیالات سے ہسکتی ہو، با جو رفعت اس کی طرز ادا سے ظاہر ہوتی ہے، اس کی نظیر کسی اور حکیم اخلاق کے یہاں نہیں مل سکتی۔ اس کے مقابلہ میں، پلٹارک کی ادراک گردانی کیجیے، تو خیالات میں تو یہاں نسبتاً بہت بستی نظر آئے گی، لیکن ہر فقرہ دوسرے فقرے سے نظم و ربط رکھتا ہوگا، اور تسلسل عبارت بہ حیثیت مجموعی لطیف ہوگا۔ ہر بات میں آمد و بیاختگی پائی جائے گی، مبالغہ، غلو، و تصنع کا نام تک نہ ہوگا۔ روزمرہ کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے، جنہیں تم پیش یا افتادہ سمجھ کر چھوڑ دیتے ہو، اہم نتائج نکالے گئے ہوں گے، اور عبرتناک بصیرتیں حاصل کی گئی ہوں گی۔ سنیکا کی تحریر میں ایک طرح کا مردانہ اکھڑپن پایا جاتا ہے، جس سے کوئی مصیبت نہ تسلی نہیں حاصل کر سکتا، البتہ جو سیرتیں پہلے سے مضبوط و مستقر ہوتیں ان میں اس سے

(بقیہ صفحہ ۱۹) اصطلاحاً اس سے مراد وہ حکماء اخلاق ہیں، جو مذہب اخلاق سے مفید باتیں انتخاب کر لیتے تھے۔

اور استقامت آجاتی ہے۔ مثلاً ایک شجاع سپاہی میدان جنگ میں کھڑا ہو۔ تو سنیکا کی تقریر سے اس پر بالکل آمادہ کر دے گی کہ غایت پامردی ہمتاقت کے ساتھ جان دیدے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک عورت کا جوان بیٹا مر گیا ہے، تو اس دکھیاہی مان کے لیے سنیکا کا سارا دفتر بیکار ہے، اس کو اگر کچھ ڈھارس اور تسلی ہو سکتی ہے تو صرف پلوٹارک کے کھفت سے۔ اس کے یہاں کھڑا پن نہیں ہوتا، بلکہ ایک طرح کی انسانی لطافت ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ درد و گداز اس اختلاف کو موسیقی کے ضلع میں لائے، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ پلوٹارک کو پڑھتے وقت گویا شہنائی کے سننے کا لطف آتا ہے، جس کی سر ملی نغمہ سرانیاں طبعیت کے ہیجان کو تسکین دیتی ہیں، بخلاف اس کے سنیکا کے الفاظ گویا فوجی بگل یا قرنا کا اثر رکھتے ہیں، جن سے دبے دبائے جذبات فاضلہ ہیجان میں آجاتے ہیں۔

سنیکا نے اپنے مکاتیب میں روایت کے جن مسائل سے بحث کی ہے، مثلاً تمام معاصی کا مساوی الرتبہ ہونا، یا تمام جذبات کا قابل ترک ہونا، وہ تو مدت ہوئی متحرک ہو چکے ہیں، اور اب ان مکاتیب کی حیثیت صرف ایک تبرک کی رہ گئی ہے، البتہ ان تحریروں کا عام انداز و لہجہ ضرور اس میں قابل لحاظ ہے، کیونکہ اب صرف انھیں لوراق کے اندر روایت کے اس اخلاقی سانچے کا عکس محفوظ ہے، جس کا کوئی اثر زمانہ یا بعد کی تحریروں میں نہیں ملتا۔ بخلاف اس کے پلوٹارک کا جو انداز تحریر ہے، اس کا چہرہ بعد کو اس کثرت سے اُتارا گیا، اور اس سے اتنی ترقی دی گئی کہ ان کی یافتہ صلوٰۃ ان کے سامنے خود پلوٹارک کا انداز تحریر باند پڑ گیا، ہاں جو شو پلوٹارک کے یہاں اسہیت رکھتی ہے، وہ اس کا فلسفہ اور اس کے مسائل اخلاقی ہیں۔ ”ربوبیت“، ”ضعیف الاعتقاد“ پر اس نے جو تصانیف چھوڑی ہیں، وہ حقیقت لاجواب ہیں، اور غالباً وہی پہلا شخص تھا، جس نے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی، نہ اس

فیثاغورسہ خیال سے کہ وہ پہلے جنم میں انسان تھے، بلکہ اس بنا پر کہ تمام مخلوق ہماری ہمدردی کی مستحق ہے اور کچھ عفت و عصمت اور محبت زوجہ کا جتنا قدر شناس وہ تھا، اس کے لحاظ سے بھی اُسے اپنے معاصرین میں ایک درجہ امتیاز حاصل ہے۔

رومیون کو اخلاقیات کے نظری منطقی پہلو کے بنسبت اُس کے عملی پہلو سے ہمیشہ زیادہ دلچسپی و توجہ رہی ہے چنانچہ روایت کی طرف جو انھیں خاص کشش تھی، تو وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ ایک معقول و مستدل نظام عقلی تھا، بلکہ اس لیے کہ اُس نے ان کے لیے عملی زندگی کا ایک سانچہ پیش کر دیا تھا، اور سانچہ بھی ایسا جو رومی سیرت کے لیے خاص طور پر موزون تھا۔ مگر زمانے کے اثر سے کون شو بچ سکتی ہے؟ شدت و سختی تو روایت کی گھٹی میں بڑھی تھی، جس کی بنا پر وہ کسی اعلیٰ تمدن کے مطابق ہو ہی نہیں سکتی تھی، تاہم اُس نے بھی اب اپنے تئیں بہت کچھ زمانے کے مطابق ڈھال لیا تھا، اور متاخرین روایتیہ نے تو بہت کچھ غریبوں کے عقائد کو اپنا کر لیا تھا، چنانچہ اور تو اور خود سنیک کا نام خالص بے آمیز روایتی نہیں رہا تھا، اپیکٹس میں بے شبہ اس سے زیادہ روایت خالص کے عناصر موجود تھے، لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ ذاتی طور پر اسے ابتداء میں جن شدید و صعوبات کا خوگر ہونا پڑا تھا، اُس نے اُسے ضبط و تحمل کا زیادہ قدر شناس بنا دیا تھا۔ مارکس آرلیس کے گرد و پیش مختلف مذاہب اخلاق کے متبعین کا مجمع رہتا تھا اور اس لیے اُس کی روایت میں بہت کچھ انشرواقیت کی آمیزش ہو گئی تھی۔ زمانہ سب سے اپنی قوت منوالیتا ہوا اور روایت بھی اگرچہ بجاے خود بہت قوی تھی، تاہم اُسے بھی زمانے کی قوت تسلیم کرنا پڑی۔ متاخرین میں تہریر کا وہی پایہ ہوا ہے، جو قدما میں کیوں کا تھا تاہم تہریر کا یہ کہیں اُس شدت و غلو کا پتہ تک نہ تھا، جس سے کیوں کا خمیر تھا۔

رواقیت کی جدید شکل و باتوں میں خاص طور سے اپنے پیشرو سے ممتاز تھی۔
اولاً، اس حیثیت سے، کہ اس میں مذہبیت زیادہ سرایت کر گئی تھی، رومی سیرت
میں یوں تو دیگر اعلیٰ سیرتوں کی طرح ہمیشہ سے جذبہ تقدس موجود تھا، تاہم اس کا طے
بھی عیسائی سے بالکل متمایز تھی۔ اس کا اصل دور عبادت پر نہیں بلکہ پاکیزگی اخلاق و تزکیہ نفس تھا
اور تزکیہ نفس بھی ایسا جس کا جلوہ اعظم رجال میں نظر آتا رہا ہو۔ لوسن نے ایک مرتبہ
علامہ یہ خیال نظر کر دیا، کہ ”حسن و نفاختوں کا ساتھ دیتا ہو، اور میرا مروج کیٹو مفتوحوں
کا“ یا ایک جگہ سنیکا ”دیوتاؤں کی معیت“ ذکر کرتا ہے، مگر ان عجیبانہ خیالات پر کسی کے کان
تک نہ کھڑے ہوئے۔ اور وہ اقتباسات تو ہم کسی گزشتہ فصل میں دے ہی چکے ہیں
جن میں ایک حکیم اخلاق اور خدا کے مساوی المرتبہ ہونے کا بے پردہ دعویٰ کیا گیا ہو۔
عرض قدام کے یہاں جناب باری کی شان میں اس طرح کے گستاخانہ و اہانت آمیز
کلمہ بے تکلف استعمال ہوتے تھے، البتہ نیکی و فضیلت اطلاق کا حد درجہ احترام
ہوتا تھا، اور خصوصاً کیٹو کے ہم مزاج اشخاص نے فضائل اخلاق کی خاطر، حالات مخالف
کے مقابلہ میں جس قدر جدوجہد کی ہو، اُس کا جواب تو تاریخ عالم کے پردہ میں کہیں نہیں
میتا۔ نیکی کو یہ لوگ عین نشاء تقدیر آئی خیال کرتے تھے اس طرح یہ کہ عقیدہ وحدت وجود
کے مطابق ہر نیکی، اسی ذات واجب الوجود کا ایک مظہر ہو۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ سب
خیالات بدل گئے۔ وحدت وجود کی جگہ اب ایک مشخص خدا نے لے لی، اور غیر مذہبی
نیکی کے بجائے مذہبیت کا کھلے کھلے لفظوں میں اعتراف کیا جانے لگا۔ چنانچہ
ایپیٹیس و مارکس آرلیئس کے ہر صفحہ میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔ اپیکٹیس کے
یہ مقتبس فقرے پڑھنے کے قابل ہیں۔

”سب سے پہلے جاننے کی چیز یہ ہو کہ ایک ب کا وجود ہو، جس کا
علم تمام کائنات کو محیط ہو، اور جو نہ صرف ہمارے اعمال سے بلکہ

ہمارے اندر دنی جاذبات و تصورات تک سے خبردار رہتا ہے۔۔۔ جو شخص نیکی کی راہ چلنا چاہتا ہے، اسے لازم ہے کہ خود اوصاف باری کا اتباع کرے۔ جس طرح خدا صادق ہے وہ بھی صداقت اختیار کرے؛ جس طرح خدا آزاد ہے، وہ بھی آزادی حاصل کرے؛ جس طرح خدا نیک ہے وہ بھی نیکی کرے؛ اور جس طرح خدا فیاض ہے، وہ بھی فیاضی برتے۔

»خدا ہمارا خالق، مربی، محافظ ہے کیا یہ ہمیں بندہ شست و قید غم سے آزاد رکھنے کے لیے کافی نہیں؟«

»جب تم کمرہ بند کر کے اُس کی تاریکی میں تنہا ہوتے ہو، تو یہ سمجھو کہ تم تنہا ہو۔ خدا اور تمہارا فرشتہ تمہارے ساتھ ہیں، انھیں اس کی حاجت نہیں ہوتی کہ کسی مادی روشنی کے ذریعہ سے تمہیں دیکھیں۔ مجھ، ضعیف و ناقص العضو بندہ کا سوا اس کے اور کیا کام ہے کہ حمد باری کے راگ گاؤں؟ اگر زمین کوئی پرندہ ہوتا، تو اس کے فرائض ادا کرتا، لیکن اب جیکہ حیوان ناطق ہوں، تو بجز اس کے میرا کیا فرض ہو سکتا ہے کہ حمد باری میں رطب اللسان رہوں، یہ میرا فرض ہے، میں اس پر قائم رہوں گا، اور آپ سے استدعا ہے کہ آپ بھی میرے ہمزبان ہو کر اُسی کی تقدیس کا راگ گائیں۔«

مارکس آریلیس کے یہاں مذہبیت کا غلو اس سے بھی زیادہ زور و شور سے ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ اس میں اور ایک ٹیسٹس میں فرق یہ ہے، کہ وہ ان نفسِ انسانی کی عظمت پر زور دیا گیا ہے، اور یہاں جذباتِ انکسار تو واضح پر ایک ٹیسٹس بار بار یہ کہتا ہے کہ انسان ایک پر عظمت و باوقفت مخلوق ہے، جسے کسی وقت اپنے مرتبہ شرف کو نہ بھولنا چاہیے۔۔۔ خلاف اس کے مارکس آریلیس ہر جگہ انسان کے ضعیف البنیان پر زور دیتا ہے

اور اس کی تحریر تمام تر انسان کو انکسار و فروتنی کی یاد دلاتی رہتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ ان مسیحی راہبوں کی سطح تک نہیں پہنچا تھا، جو شدید بالغا آمیز انکسار سے کام لیکر اپنے لیے ایسے ناملائم الفاظ استعمال کرتے ہیں، جو شاید ایک قاتل یا زانی کی نسبت بھی باعث توہین ہوں تاہم وہ اپنے کردار پر خود نہایت بیدردی سے نکتہ چینی کرتا رہتا تھا، دوسرے تعلیمین اخلاق سے اپنا احتساب کراتا رہتا تھا اور جذبہ ترغیب کے خفیف سے خفیف شاہد کو بھی دبائے رکھتا تھا۔

تور واقعیت جدید کی ایک خصوصیت اُس کی مذہبیت تھی، دوسری یہ تھی کہ بجائے خارجی عناصر کے اب داخلی عناصر کی زیادہ آمیزش ہو گئی، یعنی کٹیو و سسٹو کے زمانے تک نیکی و بدی کا تعلق عمل سے تھا، لیکن متاخرین کے یہاں اس کا دائرہ خیال و فکر تک وسیع ہو گیا۔ بعض اہل الرائے اس طرف گئے ہیں کہ یہ غیر نتیجہ تھا مسیحیت کے اثرات کا، لیکن میرے نزدیک یہ خیال، واقعیت کے بالکل عکس

ہے، کیونکہ واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ یونانی اس خیال سے نا آشنا تھے، فلاطون و زینو کی اپنے تلامذہ پر یہ تاکید تھی، کہ اپنے خوابوں کو یاد کر کے اُن پر غور و فکر کیا کرو، کہ اس سے تم اپنے باطن کی اصلی کیفیت آئینہ ہو گے۔ فیثاغورس کا اپنے اتباع کے لیے یہ حکم تھا، کہ سوتے وقت وہ دن بھر کے اپنے تمام افعال کا خود محاسبہ کیا کریں۔ چنانچہ روم میں نوال جمہوریت سے پیشتر ہی یہ فیثاغورسی اصول رائج ہو گیا تھا، سسٹر وہ پورس

اس سے واقف تھے، بلکہ سیکسٹس استاد سنیکا اس پر عامل تھا، اور خود سنیکا کا بیان ہے کہ اُس نے اس کی تعلیم سیکسٹس سے حاصل کی تھی۔ ان سب پر ستر ادیب ہوا کہ فلسفہ فیثاغورث کے جلو میں ایشیائی مذاہب تھے، چنانچہ روم میں اس کے داخلہ کے ساتھ یہ بھی داخل ہوئے، اور اب چونکہ جمہوریت کے بجائے شہنشاہی قائم ہو جانے سے لوگوں کی توجہ سیاسی مشاغل کی جانب سے از خود ہٹ گئی تھی، اس لیے اس کا

لازمی نتیجہ نکلا، کہ سیرت انسانی کے ان داخلی نفسی اجزاء کی حیثیت زیادہ آجا کر گویا
خود نیکیا کے مکاتیب کیا ہیں، بگو یا مختلف امراض اخلاقی کا علاج ہیں۔ پلوٹارک
کا رسالہ "علامات ترقی اخلاقی" جذبات کی اصلاح و تہذیب کا ایک دستور عمل ہے۔
رفتہ رفتہ یہ فقرہ عین عظمت عام طور پر زبانوں پر چڑھ گیا، اگر اعضا کی ظاہری پابندی
نہیں، بلکہ دل کا خضوع و خشوع و خضوع منج عبادت ہے، اور احتساب نفس انسان کے لیے
بزرگترین فیض میں سے ہے۔ آپکٹیس کی نصیحت تھی، کہ اپنے خیال و تصور کو بدی
سے اس قدر پاک رکھو، کہ کسی حسین عورت کو دیکھ کر تمھارے ذہن تک میں یہ تصور
سیدھا ہو، کہ "اس کا شوہر کیا خوش نصیب ہے" اور مارکس آرمیس کے مقالات
تو تا مگر اسی سبق کا اعادہ ہیں، کہ انسان کو اپنے تن میں محاسبہ نفس کا خوگر کرنا چاہیے
اور بدی و بدکاری کے تصور تک سے اپنے ذہن کو آلودہ نہ ہونے دینا چاہیے۔

پلوٹارک کا قول ہے، کہ جن سیرتوں میں پہلے ہی مرستی دے آمیزی ہوتی ہے، ان
تور و اقیات کبھی کبھی نقصان پہنچا دیتی ہے، لیکن جن میں قدرۃ لیسٹ گفتگی و مردت ہوتی
ہے، ان پر اس کا نہایت مفید اثر پڑتا ہے، اسی مقولہ کی بہترین تصدیق مارکس آرمیس
کی زندگی و تصانیف سے ہوتی ہے، جو اپنی ذات سے رواقیت کا اعلیٰ ترین عملی نمونہ تھا۔
یہ شخص قدرۃ بہت سیدھا سادھا، بھولا، و فاسرشت، اور محصوم صفت تھا، جو گوشت و
دامغ یا قوت ارادی کا بڑا حصہ دار نہ تھا، مگر غور و فکر و خلوت مینی، و دوستداری کا پتلا
تھا۔ اس دل و دامغ کے ساتھ اسے شامانہ شان و تجمل سے طبعاً نفرت تھی، اور فلسفہ
کی جانب طبعی التفات تھا، اس نے زینو کے مذہب کو اختیار کیا، اور حق یہ ہے کہ عملی
زندگی میں اسے برت کر اسے حد کمال تک پہنچا دیا۔ انیس سال کی مدت فرمانروائی
بہت ہوتی ہے، اور پھر حکمرانی بھی ایسے ملک پر کرنا، جسکے اخلاق جی بھر کر گڑے ہوئے
اور جہان شہوت پرستی کا بادارات دن گرم رہتا تھا۔ ایسی حالت میں یہ اس جی و اندر کا

کام تھا کہ اس نے اپنے حسنِ عمل سے نہ صرف بڑے سے بڑے نکتہ چینوں کی
 زبان بند کر دی، بلکہ اس کی رعایا نے اسے انسانیت کے مرتبہ سے نکال کر الوہیت
 کے درجہ پر اسے ممتاز رکھا۔ ظاہری اخلاق بہتوں کے اچھے ہوئے ہیں لیکن اندرونی
 زندگی شاید دنیا کے چند ہی لوگوں کی اس سے زیادہ بے لوث و بے داغ گزری
 ہو۔ اس کی کتاب ”خیالات“ مذہبی لٹریچر کی بہترین کتب میں سے ہے۔ ”خیالات“
 اس کے متفرق افکار کا مجموعہ ہیں جو بغیر کسی تشاہد و ادراک کو ملحوظ رکھے ہوئے
 ایک جا کر دیے گئے ہیں جو عموماً نہایت عجلت کے ساتھ فوجی دورہ کے زمانے میں
 قلمبند کیے گئے ہیں، اور جو صاف اس حقیقت کا اظہار کر رہے ہیں کہ اس کے اصلی
 خلوص کو کسی نقاب کی حاجت نہیں۔ اس زمانے کی تمام دنیاے متحدہ اسی کے
 زیر نگین تھی۔ اتنی بڑی مملکت کا فرمان روا اسے غیر مسئول ہو کر یا اسی کی بہت تھی
 کہ اس نے تھریسیا و ہلوڈیس، کیٹو بروٹس، جیسے تماشیل اخلاق کو اپنا طمع نظر نہ کیا
 کسی موقع پر سرشتہ اخلاق کو اپنے ہاتھ سے نہ جانے دیا، اور ہر موقع پر اپنے اور
 اپنی رعایا کے حقوق برابر سمجھے۔ اس کی ساری زندگی مسلسل مشاغل میں گزری۔
 بارہ برس تک فوج کے ساتھ یہ مملکت کے دور دست صوبوں میں پڑا رہا۔ لیکن اخلاقیات
 کے جزئیات تک کو کبھی فوت نہ ہونے دیا۔ زائد خلوت نشین شاید اس معیار پر پورا
 اُتر سکے، لیکن جہان بانی کے ساتھ اس کا نباہ، مارکس آرملیس ہی کا کام تھا۔ دو مشہور
 خطیبوں کو مناظرہ سے اس بنا پر روک دیا کہ کہیں اس سے ان کے باہمی لطف و دوستی
 میں فرق آجائے، ہنگری کے پڑاؤ میں ہر چھوٹے سے چھوٹے حقدار کو اس کا
 حق دیتا، یہاں تک کہ اپنے بچپن کے ایک گناہم وغیرہ معروف معلم تک کو نظر انداز نہ کرتا
 اپنے کردار میں ترغ و تفوق، تکلف و تصنع، کی خفیف سے خفیف جھلک نہ رہنے دیتا
 اور گندہ خیالات کو اپنے ذہن و تصور تک میں نہ آنے دیتا، یہ واقعات بجائے خود بھی

خفیف نہیں لیکن جب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کا صدور اُس ہستی سے ہوتا تھا جس کے
 دیگر گنیم کرہ ارض کا تمام تمدن ٹکڑا تھا، اور جسے قدم قدم پر بشمار صلح کو ملحوظ رکھنا ہوتا تھا
 تو ان کی اہمیت فوق الحد ہو جاتی ہے، پھر لاکھ و صفوں کا ایک مصحف یہ کتنا بڑا موجود
 تھا، کہ اس کی رفاہ جوئی میں جہالت و تحکم کا کہیں شائبہ تک نہ تھا۔ دنیا میں بعض اور
 بھی ایسے خود مختار و ذی استبداد تاجدار گزرے ہیں، جو اپنی رعایا کے ساتھ انتہائی
 نیک کرنا چاہتے تھے، لیکن ان کا طرز عمل ہمیشہ تعصب و تحکم عدم مسالمت کی تصویر
 رہا ہے، ان کی نیت گو خالص رہی ہے، لیکن جو وسایط و وسائل انھوں نے استعمال
 کیے، اُن سے تاریخ کے صفحات خون سے رنگ گئے ہیں۔ فلیپ ثانی و ملکہ سیسیلیا
 سے بڑھ کر نیک نیت و خالص بھی خواہ خلق اور کون ہو، لیکن کیا نیر و دود و مٹین
 سے اُن کی خون آشامیوں کا نمبر کچھ بھی کم رہا ہے؟ لیکن محل مجسم، مارکس آرلیس کا
 طرز عمل اس کلیہ میں مستثنیٰ ہوا ہے۔ خود کہتا ہے کہ ”اس کی ابھی نہ توقع رکھو، کفلاطون
 نے جمہوریت کامل کا جو خواب دیکھا ہے، اس کی تعبیر یورپی طرح پر نکل سکے گی۔ بس اسی کو
 عنایت سمجھو کہ تمھاری کوششوں سے نوع انسان کی حالت کچھ بہتر ہو جائے۔“
 لوگوں کے دل و دماغ پر قابو پانا تمھارے بس کی بات نہیں، اور جب تک نہ ہو لے
 تمھاری زبردستی و جبر کا نتیجہ سوا اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ منافقوں اور بادل مانخواستہ
 کام کرنے والے غلاموں کی ایک جماعت پیدا ہو جائے، اور بس۔“ اس نے
 اپنی عہد حکومت میں متعدد قوانین اصلاحی نافذ کیے، بیانی کے تماشوں کی تعداد
 بہت گھٹا دی، سینٹ کی جو جمہوریت کی آخری یادگار رہ گئی تھی، ہمیشہ قدر و تعظیم
 کی، انشاعت علم و اخلاق کی غرض سے متعدد درس گاہوں میں فلسفہ پر فیس مقرر
 کیے، اور یہاں اس کے کہ تغزیری قوانین کو کام میں لاتا، ہمیشہ اپنے اور اپنے
 دربار کے طرز عمل سے لوگوں میں آنہستہ آنہستہ یہ اثر پھیلاتا رہا، کہ اسراف مذموم

اور سادگی اعتدال و اقتصاد قابل اختیار ہے۔ اپنی رعایا کی جہلنی کا اسے مدد العمر
ایک پُر ایذا احساس رہا، لیکن حلم و تحمل کو اُس نے کسی موقع پر نہ چھوڑا، بلکہ روایت
کے اس اصول سے فائدہ اٹھا کر وہ یونانیوں کی طرح ہمیشہ اپنی طبیعت کو سمجھا تا رہا
کہ ارتکاب معاصی کا اصل باعث ناواقفیت ہوتا ہے، اور یہ لوگ جو برچلینیوں میں بتلاہن
پیچھے ان کے نتائج سے بے خبر و ناواقف ہیں، پس بجائے ان پر غضبناک
ہونے یا ان سے نفرت کرنے کے ہمیں ان کے ساتھ ہمدردی کرنا چاہیے اس بابے
میں اس کے مقالات کے جستہ جستہ فقرہ یہ ہیں:-

”انسان کا مقصد و آفرینش یہ ہے کہ اپنے انبائے جنس کے ساتھ ہمدردی
کرے، اور ان کی اصلاح کرتا ہے“

”اگر کوئی شخص برائی کرتا ہے، تو اپنی فطرتِ صلی کے خلاف اور اپنی فطرت
کے سبب سے کرتا ہے“

”ہوسکے، تو اپنے بھائیوں کی اصلاح کرو، اور اگر ممکن نہ ہو، تو یاد رکھو
کہ تم میں حلم کا مادہ اسی واسطے ودیعت کیا گیا ہے، کہ دوسروں کے معاصی
پر صبر و تحمل سے کام لو“

”کوئی طبیب اگر کسی مریض کی حالت پر اظہارِ غضب و حیرت کرتا ہے
تو یہ خود اس کے لیے شرم کی بات ہے“

”خدا نے حی و قیوم کو دکھیو، کہ وہ روز ازل سے برچلینیوں اور بدفعالین
کے مناظر کو کس سکون و تحمل سے دیکھ رہا ہے، تو بے بنی آدم جس کی
مرتِ عمر صرف گنتی کے چند سال ہے، کیا تجھ میں اتنا بھی صبر نہیں، کہ تو
انے دن بھی ان پر تحمل کر سکے“

”کوئی شخص اپنے قصد و ارادہ سے جاوہِ اخلاق سے نہیں ہٹتا،

اس نکتہ کو ہمیشہ یاد رکھو، اور اس سے تم میں خود بخود تحمل و مسامتہ قائم رہے گی۔

”انسان پر واجب ہے کہ جو لوگ اس کے ساتھ جڑائی کرتے ہیں، وہ ان کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ کیونکہ تمام انسان ایک دوسرے کے عزیز ہیں اور ارتکاب معاصی کی محرک صرف ناواقفیت و لاعلمی ہوتی ہے، اور پھر غیظ و غضب اس قدر مختصر و چند روزہ زندگی میں!“

لیکن اس سے ناظرین کو یہ نہ قیاس کرنا چاہیے، کہ مارکس آرلیس کا اخلاق رومی اخلاق نہ تھا۔ بے شبہ اس کی سیرت یونان کی لعینت و خوش خلقی سے بہت کچھ متاثر ہوئی تھی، تاہم اس کی بنیاد رومی ہی سیرت پر تھی۔ اس کی تصانیف میں، ربِ عطا کی تحمید و تجید تو بہت کچھ ہے، تاہم اس میں اس گہرے مذہبی تدلل کا کہیں بید نہیں، جو عبرانی اخلاق کا جوہر مخصوص تھا، اور جس کی بنیاد یہودی مصنفین اس قدر تسخیرِ قلوب کی قوت کہتے ہیں۔ نیکی کا حسن طبعی، اس کی نفیری و دلکشی، جس پر یونانی اس قدر زور دیتے تھے، اور جسے بعد کو پلوٹینس نے روم میں بھی پھیلا دیا تھا، اس کا مارکس آرلیس کے یہاں کہیں وجود نہیں، بلکہ نیکی اُس کے نزدیک فرض شناسی کے مراد ہے، اور نیک کرداری کا محرک اُس کے یہاں یہ احساس ہے کہ ہمیں اس فرضِ حیات کو پورا کرنا چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ اور کسی محرک کا قائل نہیں، یا اگر ہو بھی تو براے نام، وجودِ باری پر۔ اُس کا نہایت مستحکم عقیدہ تھا، لیکن پابندی اخلاق میں اُس نے کبھی اس کی کوئی پکڑی، بلکہ اس کو اُس سے برتر ہی سمجھتا رہا۔ حیاتِ اخروی کے بارہ میں بھی وہ متردد ہی رہا۔ اور شہرت بعدِ مرگ کے خیال کو تو اُس نے ہمیشہ دبائے رکھا۔ اس کے ہم مشربِ مصنفین عموماً موت کو خاتمِ الاحزان سے تعبیر کرتے تھے،

لیکن وہ ہمیشہ اس کی جانب اس حیثیت سے اشارہ کرتا رہا کہ اس سے دنیوی لذات و مسرت کی بے ثباتی کا سبق ہاتھ آئے، عرض یہ کہ اُس کے تخیل اخلاق میں کسی صلہ، نفع، لذت یا مسرت کی خفیف سی خفیف بھی آمیزش نہ تھی، اور وہ علامہؒ کہہ کر رہا تھا، کہ در دنیا میں حقیقی شہرِ صبر یہ ہے کہ انسان غایت صداقت، عدل و دیانت داری کے ساتھ عمر بسر کرے، اور بددیانتی و بد اخلاقی پر حلم و تحمل سے کام لیتا رہے۔“

اپنے جذبات و اندرونی قوی پر یا کس آرٹلیس کو جس قدر قوت حاصل تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے بشرہ سے کبھی یاس و امید کے کوئی آثار نہیں ظاہر ہونے پائے لیکن ہمارے سامنے کہ اس کی باطنی زندگی کے اوراق کھلے ہوئے ہیں، ہمیں اُس کے اس ضبط پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے، ہمیں یہ معلوم ہے کہ اُس پر ہمیشہ ایک طرح کی اُداسی چھائی رہتی تھی، اور آخر عمر میں تو اسے طرح طرح کے صدمات اٹھانے پڑے تھے۔ اُس کی عزیز و محبوب بیوی نے اُس کے سامنے جان دی، اُس کے لڑکے نے ابتدا ہی سے وہ بد اطوار یاں ظاہر کرنا شروع کر دی تھیں جنہوں نے آگے چل کر اُس کا شمار دنیا کے بدترین تاجداروں کی فہرست میں کر لیا۔ وہ حکماء و فلاسفہ جنہوں نے یحییٰ سے اس کی رفاقت و تالیقی کی تھی، ایک ایک کر کے اُس کی نظروں کے سامنے اُٹھ گئے، اور کوئی اُن کا جانشین نہیں پیدا ہوا۔ ایشیائی و مہستین کے مقابلہ میں روایت بنے اس کے سامنے ہی شکست کھانا شروع کر دی تھی ایک شدید وبائے جس کے جلو میں اور بھی متعدد آفات تھیں، اُس کے زمانے میں پھیل کر سارے ملک کو توبا لا کر دیا تھا۔ لوگوں کے اخلاق اس درجہ بگڑ گئے تھے کہ کوئی سعی اصلاح کامیاب نہیں ہو سکتی تھی سلطنت کا روز افزون ضعف وہ

اپنی آنکھوں سے تماشا کر رہا تھا، اور اسے صاف نظر آ رہا تھا، کہ عنقریب سرحدی وحشیوں کو اس پر غلبہ چھل ہو جانے والا ہے۔ ان وحشتناک حالات و مصائب کے درمیان وہ خود ایک ہلکے مرض میں علیل ہوا، جس کی تکالیف شدید کو اُس نے اپنے معمولی جرات و استقلال کے ساتھ برداشت کیا، اور نزع کے وقت اپنے لڑکے، ملازمین، وغیرہ کو اپنے پاس سے ہٹا کر اپنی حسبِ خواہش تنہا جان دی۔

یہ تھی مختصر سرگذشت اُس ہستی کی، جو روایت کے دور آخر کی بہترین تصویر تھی، اور جس سے بڑھ کر پاکیزگی اخلاق کا کوئی نمونہ عصرِ پستی میں نہیں ملتا۔ اس کی ذات جس طرح روایت کے جملہ فضائل و محاسن کی جامع تھی، اُسی طرح اُس کے معایب، مثلاً انقبس، خشک مزاجی، یا ضعیف الاعتقاد یا سنے خالی تھی۔ فرض شناسی، اور محض فرض شناسی، اس کے لیے دلیلِ راہ تھی۔ اب انسان کی حیاتِ جذبی کے جن فضائل کو روایت نے مدون دبا ئے رکھا تھا، وہ از سر نو پیدا ہو گئے تھے، اور اخلاق میں لینت، نرمی اور نرمی کو جگہ ملنے لگی تھی۔

لیکن جبکہ روایت کے فلسفہ پر نئے نئے عوالم و موثرات کام کر رہے تھے، علمی زندگی میں رومیون کے اخلاق اُس قدر بگڑ چکے تھے، کہ کوئی فلسفہ اخلاق ان کی اصلاح نہیں کر سکتا تھا۔ اس اخلاقی انحطاط کی، جس کی نظیریں تاریخ میں بہت کم ملین گی، اہمیت کو اکثر اہل قلم نے لکھا ہے، اور بالغہ کے ساتھ لکھا ہے، لیکن اس کے اسباب سے اب تک کسی نے تعرض نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کے لیے زبردست اسباب ضرور موجود ہوں گے، کیونکہ یہ تو کسی کے سمجھ میں آئی والی بات نہیں، کہ ایک قوم جو جمہوریت کے زمانے میں اعلیٰ اخلاق رکھتی تھی،

خود بخود و بلا سبب، شہنشاہی کے زمانے میں..... پستی و انحطاط کے غارتیں
گر پڑے۔ فصل آئندہ انھیں اسباب سے بحث کریں گی۔

فصل (۵) اخلاقی انحطاط کے اسباب

یہ ہم پیشتر کہ آئے ہیں، کہ رومیون کا اصل جوہر عسکریت و وطنیت تھا، جسے
خود قومی حالات و ملکی خصوصیات نے پیدا کیا تھا، اور جس کی تشکیل میں ایک حد
تک مذہب بھی معین تھا۔ خانگی، جنگی، و محتبانہ ڈسپلن (تمرین) نے عالم فلاس
اور کاشتکارانہ مشاغل سے متحد ہو کر لوگوں کو بالکل سادہ و غیر تکلفانہ زندگی کا خوگر
کر دیا تھا۔ اُدھر سیاسی آزادی نے عزت و نام حاصل کرنے کا دائرہ بھی بہت وسیع
کر رکھا تھا۔ امراتک، کہ وہ ملک کے اعلیٰ ترین طبقے سے عبارت تھے، کشمکش حیات
سے مجبور ہو کر پبلک کاموں میں مشغول ہا کرتے تھے۔ گرد و نواح کی اطالوی سلطنتوں
(اور آخر زمانے میں قرطاجنہ) سے مدت سے رقابت چلی آتی تھی، اس نے اور بھی
رومیون کو ہر وقت مستعد و خبردار رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پھر مدارس میں تعلیم جو یحسانی
تھی، وہ بھی اس انداز سے ہوتی تھی، کہ اس سے وطنیت کا جوش قائم رہے، اور
اسلام کے کارناموں سے اخلاق کے خون میں حرارت باقی رہے۔ سب سے
آخر میں مذہب کا جو اثر پڑا وہ یہ تھا، کہ اس نے حلف کا احترام قائم کیا، مفید عواہد
خانگی کی بنا ڈالی، دلوں میں ایک بے غظم کا اعتقاد راسخ کیا، غرض یہ کہ ہر طرح پروردہ
سیرت کو درست و محکم ہی کیا۔

ان سب مؤثرات کی مجموعی طاقت سے روم کی قومی سیرت کی تشکیل ہوئی،

لیکن ان تمام عوامل کا اثر ترقی تمدن کے ساتھ خود ڈھیل پڑنے لگا۔ مذہب کی قوت کو تو تشکیک و ارباب کی شاعت، اور غیر ملکی ضعیف الاعتقادیوں کے هجوم نے ضعیف کر دیا۔ رہی معاشرت کی ساوگی، جسے تو ان میں مروجہ محکمہ اعتبار کے وجود کا بڑا سہارا تھا، تو اُسے ملک بابل کے تعیش و اسراف نے بیض کر دیا۔ امراء کا طبقہ بھی رفتہ رفتہ ٹوٹ گیا، اور وطنیت کا جوش و غلو، ایک نئی و قدیم سلطنت کے هجوم السنہ هجوم مل و ادیان، اور هجوم رسوم کے تصادم باہمی سے فنا ہو گیا۔

یہاں تک تو کوئی نئی اور غیر معمولی بات نہ تھی۔ قوموں کے خصائص بدلتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی قوم سے ایک خاص صنف کے فضائل اخلاق رخصت ہو جاتے ہیں، تو ان کی جگہ کسی دوسری صنف کے فضائل لے لیتے ہیں۔ مثلاً جب تمدن کو وسعت ہونے لگتی ہے، تو افراد میں میل عمل المہناری و حسن معاشرت کے اوصاف نمایاں ہو جاتے ہیں، علمی چرچوں اور تجارتی کاروبار کے موزون و متناسب جذبات اخلاقی کو ترقی ہو جاتی ہے، سیاسی مشاغل کا حلقہ وسیع ہو جاتا ہے، اور مساوات حقوق کے پیدا کردہ جذبات زیادہ قوت حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر روم اس عام کلیہ سے مستثنیٰ تھا۔ اس میں یہ نہیں ہوا کہ اخلاق کی ایک صنف کی جگہ دوسری صنف لیلے، بلکہ سرے سے اخلاقی انحطاط شروع ہو گیا۔ اور اس کے تین خاص سبب ہوئے۔ اولاً شہنشاہیت کا وجود، دوسرے رسم غلامی، اور تیسرے سیانی کا دستور۔ ان عوامل ثلاثہ میں سے ہر ایک نے لوگوں کے اخلاق پر نہایت گہرا، اور حد درجہ مخرب، اثر ڈالا، اس موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے لیے تو ایک علیحدہ مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی، البتہ اسکا ایک اجمالی خاکہ صفحات ذیل میں کھینچا جاسکتا ہے۔

(۱) پہلا مسئلہ۔ شہنشاہی کا اثر اخلاق پر۔ رومن شہنشاہی نے جمہوریت کے

نظام کو باضابطہ طور پر تمام تر بطرف نہیں کر دیا تھا، بلکہ قالب وہی رکھ کر اس کی روح نکال لی تھی۔ طرز حکومت اب خود مختار نہ تھا، لیکن وہی نیابتی اصول کو اڑبٹائے ہوئے عہدہ اب بھی تقریباً تمام وہی تھے، جو جمہوریت کے زمانے میں تھے، لیکن صرف ایک جسد بے جان کی حیثیت رکھتے تھے سینٹ اب بھی اصولاً سب سے اعلیٰ حکمران جماعت کا نام تھا، لیکن اب اس کی موت زندگی کا فیصلہ شہنشاہ کے ایک جنش ابرو پر تھا، اور شہنشاہ بھی کیسا بالکل غیر مسئول۔ مخیر و جاسوس جن کا فرض جمہوریت کے آخر زمانے میں یہ تھا کہ سلطنت کے خلاف سازش کرنے والوں کی مخبری کریں۔ اب غسٹس کے زمانے سے اُن کا کام یہ گیا تھا کہ شہنشاہ کی ذات کے خلاف سازش کرنے والوں کی مخبری کریں۔ سلاطین اور خصوصاً انڈیا میں نے جو انھیں منہ لگایا، تو ان کی تعداد میں زرافزون اضافہ ہونے لگا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ہر معزز و خوشحال شخص اپنی عزت و آبرو کے ڈر سے ان کا دباؤ ماننے لگا۔ امریکا کا زور آہستہ آہستہ ٹوٹ گیا۔ اور غربا کو خوش کرنے کا طریقہ اب یہ نہیں رہا، کہ انھیں سیاسی حقوق عطا کیے جائیں، یا اُن کی مستقل مذہبی کالونی کا انتظام کیا جائے، بلکہ یہ رہ گیا کہ انھیں غلہ تقسیم کر دیا جائے، یا یہ کہ اُن کی تفریح طبع و ضیافت و ذوق کے لیے کھیل تماشوں کا انتظام کر دیا جائے۔ سلاطین نے زمانے کا رنگ دیکھ کر اپنا اثر جانے اور بڑھانے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی، کہ اپنے محبوبانہ اوصاف کا اشتہار و اعلان کرنا شروع کر دیا۔

یہ آخر الذکر عقیدہ، اہل سیاست ہی کے دماغ کا پیداوار نہ تھا، بلکہ لوگوں کا ذہن ان خود اس کے ماننے کے لیے مستعد تھا، اور یہ استعداد مدت سے چلی آتی تھی۔ روم قدیم میں متعدد اشتیاق خاص، صفات اکہانہ سے متصف سمجھے جاتے تھے، اور بائبلان شہر کی پرستش تو اہل شہر علیٰ عموم کیا کرتے تھے۔ اس لیے اکثر حکمرانوں میں شان کبریا کی

وجود لوگ از خود ماننے لگتے تھے۔ اس سے یہ تو ہوتا نہ تھا، کہ تعلیم یافتہ نفوس حکمرانوں پر نکتہ چینی بند کر دیں، یا یہ کہ اُن کی جان کے خلاف سازشیں نہ ہوتی ہوں۔ البتہ یہ ضرور ہوتا تھا، کہ عوام میں حکمرانوں کو نائب خدا، خلیفۃ اللہ و ظل سبحانی ماننے کا عقیدہ از خود شائع ہو جاتا تھا، اور اس کے متعلق طرح طرح کے معجزات و خوارق عادت شہور ہو جاتا کرتے تھے۔ مثلاً ایک اغسطس کو لیجی، اس کی بابت کتنی داستانیں مشہور ہیں۔ کوئی یہ کہتا کہ ایک مدت ہوئی کسی کاہن نے یہ حکم لگا دیا تھا کہ اس کے وطن سے ایک شہنشاہ عالم پیدا ہوگا۔ اور کوئی یہ بیان کرتا کہ اس کی شیر خوارگی کے زمانے میں کوئی غیبی ہاتھ اسے گوارہ سے اٹھالے گیا، اور ایک بلند مینارہ پر لے جا کر رکھ دیا، جہاں لوگوں نے اسے اس حالت میں پایادہ اس کا چہرہ طلوع ہونے والے آفتاب کی طرف بعض حضرات یہ ارشاد فرماتے، کہ ایک مرتبہ اُس کے دادا کے مکان کے گرد مینڈک شور مچا رہے تھے، اُس نے اُنھیں ڈانٹ بتائی، اور وہ ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئے اور بعض خوش عقیدہ اصحاب اس کے ناقل تھے کہ ایک بار ایک عقاب روٹی کا ٹکڑا اس کے ہاتھ سے چھین لے گیا، ہوا میں بلند ہوا، اور پھر اتر کر اُس کے ہاتھ میں وہ رکھ گیا۔ ایک روایت یہ مشہور تھی کہ اس کی وفات کے بعد جب اس کی نعش جلانی جانے لگی، تو اس کی روح آگ کے شعلوں سے آسمان کی طرف بلند ہوتی نمودار ہوئی۔ ایک اور نقل یہ بھی مشہور تھی، کہ ایک مرتبہ کسی شخص نے اُس بستر پر سونا چاہا، جس پر اغسطس پیدا ہوتا، مگر اُس بے ادب کو یہ سزا ملی کہ ایک غیبی ہاتھ نمودار ہوا، اور اُس نے اُسے ڈھکیل دیا۔ خیر یہ روایات تو مشہور تھیں ہی، سب سے بڑھ کر اس طرح کے واقعات ہونے لگے کہ ایک مرتبہ ایک شخص کو جب زنا کاری کے جرم میں سزا ہوئے لگی، تو اس نے اپنی بریت میں یہ عذر پیش کیا کہ ”میں اُس زمین کا زمیندار ہوں جس پر اغسطس کی

ولاوت ہوئی تھی، یا ایشیا کے ایک شہر کے باشندوں سے ڈاکٹر بس نے سیاسی آزادی محض اس جرم میں سلب کر لی، کہ انھوں نے غسٹس کی پرستش میں پہلو تہی کی تھی، غرض یہ کہ کچھ تو سیاسی مصلحت اندیشیوں اور کچھ عوام کی خوش اعتقادیوں نے مل کر بادشاہ پرستی کا ایک عام دستور قائم کر دیا، اور ہر صاحب تاج و اوزنگ کی ذات معجزات و خوارق کی مرکز سمجھی جانے لگی۔

اکثر سلاطین خود، اس بادشاہ پرستی کو ایک ڈھکوسلا اور سوانگ سمجھتے تھے، بلکہ بعض تو بے این اظہار معبودیت اپنی زندگی کی سادگی میں عظیم المثال ہوئے، مین چنانچہ شاہ و سبیسین نے حالت سکران مین، موت کی ناتوانائی کو محسوس کر کے کہا کہ ”میں سمجھتا ہوں، مین اب خدائی کے مرتبہ پر فائز ہو رہا ہوں، الگزٹریسیور جنرل مین نے اس طرح مخاطبت کو جس میں انھیں خدائی القاب سے یاد کیا جاتا تھا، بالکل بند کر دیا تھا، اور جن سلاطین نے اسے بند نہیں کیا تھا، وہ بھی اپنے دل میں اس کی بے حقیقتی کو خوب سمجھتے ہوئے تھے۔ اور تو اور، خود تیرتاک نے کبھی اپنی معبودیت کے کسی ٹکڑے کو سوانگ سے زیادہ وقعت نہیں دی، بلکہ اگر اُسے کسی شے کا نقشہ یا غرور تھا، تو اپنے اچھے گوئے یا اعلیٰ ایکٹر ہونے کا، نہ اس کا کہ وہ خلیفہ السدیہ۔ مگر اس بڑی جماعت کے پہلو پہلو چنانچہ افراد ایسے بھی ہوئے، جو اپنے مین و قعی معبودانہ صفات سمجھتے تھے۔ مثلاً گیلگٹا کہ وہ فائر لعل بھی تھا، ہمیشہ یہ خیال کرتا رہا، کہ وہ قعی خدا ہے اور اس دھن مین اکثر مجسموں سے جو بیڑ مشتری، کی تصویر جو کر کے اپنی تصویر لگا دی۔ ایک مرتبہ کیا ہوا، کہ زور و شور کا طوفان آیا، جس سے ایک سیانی کے تاشے میں خلل پڑ گیا، اس پر حضرت بہت جھنجھلائے، اور جھنجھلائے کیا، یہ کہنا چاہتا کہ جو بیڑ پر برس پڑے۔ فرط غیظ مین بار بار یہ ارشاد ہوتا تھا کہ ”ایک ملک مین بادشاہ ہوں گا، گز نہیں ہو سکتا، اب یا تو مین دنیا کا حاکم نہیں اور یا جو بیڑ نہیں“ دوسرے نمبر پر اس

وباغ کے شخص لیوگیبلیس ہوئے ہیں۔ آپ بھی مدۃ العمر اس خط میں گرفتار رہے، کہ آپ واقعی خدا میں، اور مذہب کو اپنی پرستش کا مرادف سمجھتے رہے۔

عملی زندگی میں اس بادشاہ پرستی کا یہ نتیجہ ہوا، کہ سلاطین کی تصاویر اور بت مثل دیوتاؤں کے، پوجے جانے لگے۔ اب وہ ایک ایسی مقدس و مطہر شجر بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خفیہ سی بے ادبی کا ارتکاب شدید تعزیر کا مستوجب بنا دیتا تھا، اور ان کی آڑ میں پناہ لینا بڑے سے بڑے مجرم کو امان دیتا تھا۔ امیر لیس کے زمانے میں یہ ایک عام دستور ہو گیا تھا کہ غلام و ملزمین اپنے ہاتھ میں بادشاہ کی تصویر لے لیتے تھے اور اس پر مطمئن و بیخوف ہو کر جو کچھ منہ میں آتا، احکام عدالت یا اپنے آقاؤں کو سنا دیتے۔ اسی کے عہد میں ایک مرتبہ کسی شخص نے بادشاہ کی تصویر والی انگلی گھٹی پہنے ہوئے کسی غلیظ برتن کو چھو لیا، اور اس جرم میں اسے فوراً سزا ملی۔ ایک اور شخص اسی زمانے میں اس بات پر مقدمہ چلایا گیا، کہ اُس نے اپنے باغ کے ساتھ بادشاہ کا وہ بت بھی فروخت کر ڈالا، جو اس میں نصب تھا۔ آخری زمانے میں ایک عورت کو اس جرم پر سزائے موت دیدی گئی، کہ وہ شاہ ڈیوٹین کے بت کے سامنے برہنہ ہو گئی تھی۔ اور اغسطس کے بت کے سامنے غلام کو زودو کو ب کرنا، یا برہنہ ہو جانا، انسان کو قانوناً سزائے موت کا مستوجب کر دیتا تھا۔

ظاہر ہے، کہ ایسے افراد، جن کی طاقت غیر محدود ہو، جو اپنے تئیں مرتبۃً الوہیت پر فائز سمجھتے ہوں، جن پر کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری نہ عاید ہو، اور جو ایسی سیسیائی کے درمیان ہوں، جہاں سیدہ کاری و چلنی پر فخر کیا جاتا ہو، وہ اخلاق کے حدود سے جس قدر بھی متجاوز ہو جائیں، کم ہر چنانچہ ہی ہوا۔ خصوصاً شاہنشاہی کے دور اول میں، جب اس نشہ کا خاتمہ تھا، تب تو تاجداروں کے سر پھر گئے تھے، اور یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ یہ اپنے آپ میں ہیں۔ سیوٹونیس کے اوراق کو ملاحظہ کیجیے،

شہوت پرستی، ہیبت، ظلم و ثقافت، ناخدا ترسی، غرض نام اخلاق کے جتنے عنوانات ہو سکتے ہیں، سب کے نشوونما، بلکہ نشوونما کے کامل کا نظارہ کر لیجیے جس سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑے گی، کہ شہنشاہیت کے اثر سے رومن اخلاق کس قدر پست سطح پر پہنچ گیا تھا۔ یہ سچ ہے کہ اچھے بڑے سب کہیں ہوتے ہیں، اس چوم شیاطین میں بھی بعض فرشتوں کی صورتیں کبھی کبھی نظر آ جاتی ہیں، لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ شیطانت پر ملکوتیت نے کبھی مستقل غلبہ نہ حاصل کیا۔ دربار شاہی کی بد چلنی، مخبری و جاسوسی کی گرم بازاری، عیش پرستی کا اعلان، غربا کو غلہ تقسیم کر کے رام کر لینے کی ترکیب بھیل تماشوں کی سید کثرت، یہ سب چیزیں تو بد اخلاق کی اشاعت میں مبین تھیں ہی، مگر سب سے بڑھ کر شہنشاہی کا وجود بذات خود اس کا اصلی باعث تھا۔ شہنشاہی نے حریت کا خاتمہ کر دیا تھا، اور حریت سے معری ہو کر کون قوم، احرار کے درجہ اخلاق کو قائم رکھ سکی ہو؟ سیاسی آزادی، مذہب کی کیسی ہی دشمن ہو، لیکن اخلاق کی ہمیشہ رفیق رہی ہے، کیونکہ لوگوں کو بد چلنی کے مشاغل سے باز رکھنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں، مگر ان کی توجہ کو سیاسی اعزاز و ناموری کی جانب مائل کر دیا جائے۔ شہنشاہی کے زمانے میں ان سیاسی مصروفیتوں کا کہیں پتہ نہ تھا، اور اس لیے افراد کو لامحالہ سیہ کاری کے اسی سانچے میں ڈھل جانا پڑا تھا، جو زمانے کے وقت کا ہوتا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ غلامی کا اثر اخلاق پر۔ غلامی کے مضرات اس سے بھی زیادہ وسیع ہوئے۔ قطع نظر اس کے کہ غلامی آقاؤں کے مزاج کو درشتی، سخت گیری، ویدروی کا خوگر کر دیتی ہے، اس نے شفقت و مزدوری کو لوگوں کی نظر میں ایک ذلیل پیشہ کر دیا، اور غریب شرفاء یعنی ان لوگوں کا جو کسی کی غلامی میں نہ تھے، کا شمار سچے آدمی عزت طبقہ کے ذلیل لوگوں میں ہونے لگا۔ آج کل طبقہ اوسط (مڈل کلاس) کا وجود، جو کاروباری زندگی کے سنجیدہ مشاغل میں مصروف رہتا ہے، قومی اخلاق کا

بہت بڑا ماحفظ ہے، اس معنی میں کہ وہ طبقہ امر کی بد اخلاقی کو زیادہ اور اس لیے
سوسائٹی کے حق میں ہلک نہیں ہونے دیتا، چنانچہ جب کبھی کسی خاص بد اخلاقی
کی ہو اچل جاتی ہے، تو یہی طبقہ اڑے آتا ہے، اور اس کو محض سطح تک محدود رکھتا ہے
ایسی حالت میں طبقہ امراء، خواہ کتنی ہی داو عیش دے، لیکن ان کی نظیر کا اثر عالمگیر
نہیں ہوتا، اور غربا بدستور اپنے اپنے پیشہ میں مشغول رہتے ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ
میشغولیت انھیں سر اٹھانے ہی کی ہمت نہیں دیتی۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی
وہاں جب بد اخلاقی کی ہوا چلی، تو نہایت اجتماعہ ایک ایک رگ وریشہ میں سرایت
کر گئی، اور جماعت کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ آلات و شینوں
کا وجود نہ تھا، اس لیے صنعت و حرفت ناپید تھی۔ اور تجارت تو گویا شرفا کے لیے
حرام مطلق تھی۔ پھر آخر لوگ جاتے جاتے تو کدھر جاتے۔ صرف دہری رستے کھلے تھے۔ یا تو
غلامی کریں، اور یا کسی ایسے پیشے کو اختیار کریں، جس میں اخلاق کا خون کرنا ہوتا ہو۔
مثلاً ایکٹری، نقالی، سیانی، دلالی، مخبری و جاسوسی، ناکہ پن وغیر ذلک۔ چنانچہ
ہر بڑے آدمی کے ساتھ مصاحبوں کا ایک انبوہ رہا کرتا تھا، جن کا کام صرف یہ تھا
کہ رئیس کی جھوٹی خوشامد میں وقت صرف کیا کریں، یا اُس کے جذبات پر درمی میں
دلالی کا کام کیا کریں۔ پھر حکومت کی طرف سے باضابطہ طور پر اور نہایت اہتمام کے ساتھ
غربا میں غلو و زکی جو تقسیم ہوتی تھی، اُس نے انھیں فکر معاش کی طرف سے مطمئن
اور کاہلی کا خوگر کر دیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کاہلی، اپاہج پن و مفت خوری کے نتائج سوا
اس کے کیا ہو سکتے تھے، کہ طبیعت ہر وقت بچپنی پر آمادہ رہے۔ سب سے آخر میں
گورنمنٹ کی طرف سے مختلف ملاعب کا جو، بلا اخذ قیمت، انتظام تھا، اُس نے عام
ایسک کی بیفکری و لعب پسندی کو اور ترقی دیدی تھی۔

ان حالات کے ساتھ آبادی گھٹنا شروع ہو گئی۔ متعدد اسباب کے اجتماع نے

لوگوں میں بجز دکا ایک عام رواج پیدا کر دیا۔ جس شخص کو دیکھیے، مناکحت کی قید سے گریزان نظر آتا تھا، یہ تحریک پیدا تو غسٹس ہی کے زمانے سے ہو گئی تھی، لیکن رفتہ رفتہ اب وہ شہوت پرستی کے انتہائی درج تک پہنچ گئی۔ یونان سے تو حکومت کے ساتھ نیک چلنی رخصت ہی ہو چکی تھی، اور مصر و ایشیائے کوچک کے شہر بد چلنی کے مرکز عرصہ سے ہو رہے تھے، اب جبکہ ان تمام جگہوں سے رومی فاتح لوگوں کو اسیر کر کے اپنے یہاں لانے لگے، تو کچھ روز میں خود رومہ کی حالت ایک عصمت فروشی کے بازار یا چھلے کی ہو گئی۔ یونانی غلام حسن و جمال میں لاجواب ہوتے تھے، اور اسکندریہ کے غلاموں کا خاص کمال یہ تھا، کہ انھیں دیکھ کر شیخ فانی کے دل میں بھی شہوت رانی کی آگ پیدا ہو جاتی تھی، اب لوگ روم میں گھر گھر کثرت سے پھیل گئے، اور خود اہل روم کے بچے اور نوجوان انھیں کی صحبت میں رات دن رہنے لگے، مناکحت سے نفرت کی جو مہا چل گئی تھی، اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بہت بڑی جماعت ایسے افراد کی پیدا ہو گئی، جن کا پیشہ ہی یہ تھا، کہ دولت مند کنواروں کے حاشیہ نشینوں میں جا کر داخل ہو گئے، اور اپنی خوشامد و لسانی سے اُسے موم بنا کر اس کا ترکہ اپنے نام لکھوا لیا۔ امر و غلام خود تو بد چلنی کی روٹی کھاتے ہی تھے، ستم یہ تھا کہ وہ بے ساریہ کی طرح اُن کا یہ مرض ہر طبقہ میں متعدی ہو گیا۔ اس پر شوق ملاعب و حمام، اطالوی باغ ہوا کی خوشگوار سی، اور سب سے بڑھ کر وہاں کے مکانات کی طرز تعمیر نے یہ غضب ڈھایا، کہ لوگوں کو گھر کے اندر رہنا وبال معلوم ہوتا تھا، اور اب عام حالت یہ تھی، کہ ایک تھوڑی سی وجہ کفایت پر لوگ قانع اور معاش کی طرف سے بفکر ہو کر سارا وقت کاہلی، کھیل تماشہ اور تماشینی کی نذر کرتے تھے۔ مناکحت راج و راج کا عام دستور تو یوں ٹھٹ گیا تھا، جو کچھ رہے سہے افراد شادی کرتے بھی تھے، تو اس کا یہ حال تھا، کہ امراء اپنی بیویوں سے اسقاط حل کر دیتے تھے، اور اگر یہ نہ کیا، تو اولاد و لاشی تو ہر طبقے میں کھلم کھلا رائج تھی۔

ایسی حالت میں پبلک اسپرٹ (قومی بیداری) کیونکر قائم رہ سکتی تھی، قومیت و وطنیت کا احساس رخصت ہوا، اور ایسا رخصت ہوا کہ اپنے پیچھے اپنے آثار بھی نہ چھوڑ گیا۔ جمہوریت کے زمانے میں، ایک بار جب کچھ اطالوی باشندوں کو رومی شہریت کے حقوق عطا کیے جانے لگے، تو اس تجویز کو پیش کرتے وقت یہ الفاظ کہے گئے تھے کہ ”جو کوئی حریت پر جان دینے کو تیار ہے، وہ رومی کہلانے کا مستحق ہے“ کہان وہ وقت تھا، اور کہان اب یہ زمانہ آیا کہ دور شہنشاہی میں لوگ نہایت خوشی و کشادہ دلی سے اپنی حریت سے دست بردار ہونے کو آمادہ رہتے، بشرطیکہ اس کی قیمت، ملاعب و غلے کے ذریعے سے ادا کی جائے، اور بڑے سے بڑا، مستقبلہ فرمان روایہ سودا کر کے باطمینان تمام اپنی ہوا سے استبداد کو پورا کرتا تھا۔ دور جمہوریت میں ایک مرتبہ باریس نے چند مجرموں کے مکانات کے دروازوں کو کھول کر یہ صلاے عام دیدی، کہ جو چاہے انھیں لوٹ لے، لیکن وہی خون میں اس غیرت و حرارت باقی تھی کہ ایک متنفس نے بھی اس آؤں عام سے فائدہ نہ اٹھایا۔ اس کے مقابلہ میں عہد شہنشاہی میں جب ڈیٹیلیس و سپسین کے لشکر صرف آ رہوئے، تو انھیں غیور اسلاف کے ہزار بابے حمیت و آبرو یافتہ اخلاف، اس ذوق و شوق و بتیابی سے، جس وہ میٹانی کے مناظر کا تماشہ کیا کرتے تھے، اس ”ملاعب“ کو کبھی نہ دیکھنے نکل آئے، خالی مکانات کو لوٹنے لگے، پناہ گزینوں کو قتل کرنے کے لیے گھسیٹ گھسیٹ کر باہر لانے لگے، اور اپنے ہتھیار اناے وطن کو خون میں رنگتے دیکھ کر اس طسج اظہار مسرت کرتے تھے، کہ گویا کوئی بڑا جشن ہو رہا ہو۔ اور یہ اخلاقی انحطاط ہنگامی و عارضی نہ تھا، بلکہ مستقل و پائیدار ہو گیا تھا۔ روایت کی تعلیم، اتوٹانائیس کی حکومت، اور مسیحیت کے عقاید، یہ تمام چیزیں اسے مٹانے میں ناکام رہیں۔ حریت سیاسی پر تو اہل روم مدت ہوئی فاتحہ پڑھ چکے تھے، اب جو آرزوے و حیدان کے دل میں

باقی رہ گئی تھی، وہ یہ تھی، کہ یہ ہون اور تماشہ اور ملاعب قدیم قدم پر غلہ کی تقسیم کا مین اور مختلف تماشوں کے منڈھے اور پنڈال بنے ہوئے تھے۔

اس موقع پر اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ اگر آج کل کسی ملک پر اس طرح کا اخلاقی انحطاط چھا جائے، تو اس سے یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا، کہ دنیا سے اخلاق رخصت ہو جائے گا۔ کیونکہ آج دنیا، متعدد اقطاع متہدین میں تقسیم ہو گئی ہے، اور اگر کوئی ایک خاص ملک اخلاقی لپستی میں آجاتا ہے، تو یہ اطمینان رہتا ہے کہ دوسرے ممالک تو بہستور اخلاق کی بلند سطح پر قائم رہیں گے، اور اس طرح روئے زمین کے کسی کسی حصہ پر ہر وقت تمدن و اخلاق کا چراغ روشن رہے گا۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی اُس وقت آج کل کی سی علیحدہ علیحدہ متعدد متہدین میں نہ تھیں۔ اُس وقت دنیا میں صرف ایک قوم، اخلاق و تمدن، شایستگی و تہذیب کی حامل تھی، یعنی خود رومی قوم۔ اس لیے اگر اُس میں یہ انحطاط اخلاقی آگیا تھا۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ساری دنیا سے اخلاق و تمدن کا چراغ گل ہو گیا تھا۔ رہے روم کے بیرونی صوبجات، سوا ول تو ان میں اتنی قوت کمان تھی، کہ اپنے مرکز کی صلاح کر سکتے، دوسرے یہ کہ ان کی اخلاقی حالت تو خود روم سے بھی ابتر و زبون تر تھی۔

تاریخ اخلاق کے اس ٹکڑے پر بحث کرتے ہوئے ہمیں دو باتوں کا ضرور خیال رکھنا چاہیے۔ ایک کاشتکاری، اور دوسرے فوجی قواعد دانی کی اہمیت کا۔ ایک نہایت قدیم کہاوت، رومولس کے زمانے سے چلی آتی تھی، کہ شریعت تو دو ہی پیشے اختیار کر سکتا ہے، یا سپہگری یا کاشتکاری۔ اور اس میں ذرا شک نہیں کہ مشغلہ کشاورزی کا رومی سیرت کو اعتدال پر رکھنے میں ہمیشہ نہایت اہم اثر رہا گیا ہے۔ کیونکہ آج دنیا میں ایک ہی تصنیف موجود ہے، اور اس کا موضوع یہی کاشتکاری ہے۔ درجل نے اس عنوان پر نظمیں کہی ہیں۔ خود رومی مذہب میں کاشت و زراعت کے

مختلف مدایح وادوار کو احترام کی نظروں سے دیکھا گیا ہو۔ دیر وکھا کرتا تھا کہ انسان نے شہر آباد کیے ہیں، لیکن دیہات کی بستی خود خد نے بسائی ہے، پوسیدین کے اصلاحات جو اس قدر مشہور ہیں، انھیں اٹھا کر دیکھو، تو ان کا جزو غالب اسی پر مشتمل ہوگا، کہ صوبیجات کے مرزا بانون کو ترقی دی جائے۔ انٹونیسنس، جو شاید بہترین رومی تاجدار ہوئے ہیں، مدۃ العمر مرزبانی سے نہایت دلچسپی لیتے تھے۔ لیکن شہنشاہی کے زمانے میں یہ حالت تدریجاً تبدیل ہونے لگی۔ خیر بیرونی علاقوں کا حال غنیمت تھا۔ وہاں کے صوبہ داروں کی غیظ سلطانی کے خوف سے کسی قانون شکنی کی چند ان سمیت ہی نہیں پڑتی تھی، بلکہ مگر کون کے پختہ ہونے راستوں کے صاف ہونے، اور کاروبار کے بے روک ٹوک جاری رہنے سے ان میں فی الجملہ خوش انتظامی اور رعایا کو مرفہ الحالی حاصل تھی۔ لیکن خود اٹلی کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی، ہوراکشاوری کا مشغلہ جو عوام کے اخلاق کا قوام درست کیے ہوئے تھا، اب ناپید ہو رہا تھا، اور کاشتکار برابر قرض سے زیر بار ہوتے چلے جا رہے تھے۔ غلاموں کی کثرت کے باعث ساری زمینداری طبقہ امراء کے ہاتھ میں چلی جا رہی تھی، اور کاشتکار روز بروز تہی دست ہوتے جاتے تھے۔ ان کے بسا اوقات کے لیے یہ کافی تھا، کہ وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آسین، اور یہاں لنگر سے مفت کی روٹیاں لیا کر میں، چنانچہ بہت بڑی جماعت اسی طریقے پر بلا تکلف عامل تھی۔ تقسیم کے لیے عینہ زیادہ تردد و دراز مالک مثلاً افریقہ و سسلی سے آتا تھا، اور خود اٹلی سے کاشتکاری کا پیشہ گویا اٹھ گیا تھا۔ جو کچھ زمین مزدور تھی، وہ اُمراء کے قبضے میں تھی، اور رفتہ رفتہ راز و اد کا شکار، ایک ایسا لفظ رہ گیا تھا، جس کا کوئی مسمی اٹلی میں نہ تھا۔

یہ انقلاب حالت کچھ ایک دن میں یکایک تو پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ اس کی انتہا اگر دور شہنشاہی میں ہوئی، لیکن ابتدا جمہوریت ہی کے دور آخر میں ہو چکی تھی کاشتکاروں کی

قرض داری، اور امر کی زمینداری کے جو نتائج ہو سکتے تھے، ان کا ظہور اسی زمانے سے شروع ہو گیا، اور شہنشاہی کے اوائل ایام میں اکثر دن کو اس کا احساس ہونے لگا۔ لیوی، دیرو، کولومبلا، ویلینی اپنی تصانیف میں بار بار اس افسوسناک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں، اور ٹیکٹیس نہایت پُر حسرت لہجہ میں کہتا ہے کہ ہمارا وطن جو ایک راجہ میں غیروں کو غلہ پہنچایا کرتا تھا، اب اس قدر غیر موزوع ہو گیا ہے کہ خود اپنے فرزندوں کے سامان خورش کے لیے ہوا اور بادبانوں کی موافقت کا دست نگر رہتا ہے۔ چنانچہ اکثر ایسے اتفاقات پیش آجایا کرتے تھے، کہ کسی ناگہانی سبب سے غلہ کی کشتیاں وقت پر نہ پہنچ سکیں، اور اس سے اہل رومہ کو سخت مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ صورت حال قدرۃً خود حکمران جماعت کے لیے سخت تشویش و بے اطمینانی کی باعث تھی، اور اس کی طرف سے بار بار اس کے دفعیہ کی کوششیں ہوتی تھیں، لیکن غلامی کا رواج اور لشکروں کا اجراء کسی تدبیر کو نہیں چلنے دیتا تھا۔ اور اتنی قوت کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ میں بھی نہ تھی، کہ غلامی کے سے قدیم وسیع، و عام دستور کو مٹا سکتا، یا لشکروں کے رواج کو بند کر کے سارے ملک سے عداوت مول لیتا۔ الگزڈر سیڈیرس نے بطور تقاضی، کاشتکاروں کو روپیہ قرض دیا، کہ اس سے وہ زراعت کریں اور روپیہ آہستہ آہستہ ادا کرتے رہیں۔ پٹرینکس نے غیر موزوع زمین پر بہت سے غرابوں کو اسی شرط پر بسایا کہ وہ اُسے موزوع کریں یا اگر نہیں اور پھر اس کے بعد آریلمین و ویلینیٹین ان نے ہزار ہا وحشی اسپران جنگ کو اٹلی میں آباد کیا، اور ان سے بہت زراعت کرائی۔ مگر ان میں سے کوئی تدبیر اس نہ آئی، بلکہ بعض تدبیریں بالکل اٹلی پر نہیں۔ مثلاً آخر الذکر تدبیر یعنی سرزمین اٹلی میں غیر ملکیوں کی اتنی کثیر آبادی آگے چل کر خود اٹلی کے زوال کا بیش خیمہ ثابت ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ جو اسباب، اٹلی سے زراعت کو فنا کر رہے تھے وہ ناقابل دفع ہو گئے تھے، اور

معاشرت کی وہ سادگی، جو زراعت پیشہ افراد کا خاصہ ہوتی ہے، اب خواب خیال ہو گئی تھی۔

تقریباً اسی انداز پر فوجی زندگی کا انحطاط بھی ہوا۔ شروع میں یہ قاعدہ تھا کہ وہی فوج کوئی مستقل فوج نہ تھی، بلکہ جنگ کے موقع پر سپاہی بھرتی کیے جاتے، جو اپنے ملک کے واسطے بلامعاوضہ لڑتے، اور یہ لوگ روم کے طبقہ اعلیٰ کے خاندانوں میں سے ہوتے۔ یہ جمہوریت کے دامن کا دستور تھا، لیکن جمہوریت کے ختم ہوتے ہوتے یہ دستور بھی ٹوٹ چکا تھا۔ محاصرہ دی آکی کے بعد سے سپاہیوں کو باضابطہ تنخواہ ملنے لگی، اور جب روم و قرطاجہ میں مخالفت شروع ہوئی، تو باشندگان اسپین بھی رومی سپاہ میں بھرتی کیے جانے لگے۔ مارلیس نے یہ قید بھی اڑا دی، کہ رومی سپاہیوں کے لیے عالی خاندان و صاحب جائیداد ہونا ضروری ہے اور ہر سب کچھ ہو رہا تھا، اور ہر فوج کو جو عرصہ تک اسپین و ایشیائی حصوں میں قیام کرنا پڑا، تو ایشیائی آرام طلبی و عیش پسندی سپاہیوں میں سرایت کر گئی، اور یہی سپاہی اُسے اپنے ہمراہ رومہ میں لائے۔ پھر باہمی خانہ جنگیاں جو شروع ہو گئیں، انھوں نے دونوں سے رسی رسی جنگی روایات کو اور فراموش کر دیا، اگر اس کا اثر فوجی نقطہ خیال سے اس لیے بہت زیادہ مضر نہیں پڑنے پایا، کہ جنرل ایٹک قابل تھے۔ اغسطس نے اپنے زمانے میں ایک جدید اسلوب پر فوجی نظام قائم کیا، جس کا خلاصہ یہ نکلا، کہ ایک مستقل جماعت، دو پریویرین گارڈ، کے نام سے، خاص مراعات کے ساتھ رومہ میں رکھی گئی، اور باقی لشکر کا قیام سرحد پر رکھا گیا۔ اغسطس و ثابریس کے زمانے میں تو خیر سکون رہا، لیکن جب شہنشاہ کیلوگلا کو سپاہیوں نے قتل کر ڈالا، تو اس کے بعد سے بغاوت و سرکشی کی ایک عام ہوا چلنے لگی۔ کلاؤس نے یہ غضب کیا، کہ اپنی جان کی حفاظت کے لیے سپاہ کو رشوت دینا شروع کی اس سے صوبوں میں قیام رکھنے والی فوجوں کی نگہیں ملیں،

اور انھیں یہ خیال ہوا کہ اپنی قوت سے وہ جس کو چاہیں تخت پر بٹھا دیں چنانچہ
 گالیا، اوٹھو، دائی ٹیلیس، وڈ پیسین، اسی فوجی انقلاب کے سہارے سے
 اورنگ نشین حکومت ہوئے۔ ابھی تک مرض بالکل لاعلاج نہیں ہوا تھا، اسپسین
 وڈرجن نے اصلح کی کوششیں کیں، اور فوجی پڑاون کا معائنہ کثرت سے کرنا شروع
 کیا۔ اس کا اچھا اثر پڑا، اور فوج کی تعداد چونکہ ابھی بہت قلیل تھی، اس لیے چندے
 مفاسد کی روک تھام ہو گئی، لیکن چند ہی روز کے بعد ایشیائی آب و ہوا میں طویل
 قیام پھر اپنا رنگ لایا۔ عیش پرستی و آرام طلبی نے سپاہیوں کے دل میں گھر کر لیا، اور
 مدت تک وطن سے باہر رہنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ قومیت و وطنیت کے احساس کو
 پس پشت ڈال کر سپاہی بجائے بادشاہ وقت کی اطاعت کے صرف اپنے جنرل
 کی اطاعت کو فرض سمجھنے لگے۔ اب انھوں نے خود اپنے افسروں کو نجات آمادہ کرنا
 شروع کیا، چنانچہ کچھ عرصہ میں ایک عام فوجی طوائف الملوک پیدا ہو گئی۔ اس کا
 علاج یہ سوچا گیا کہ خود شہنشاہ ہی کی تقسیم ہو گئی، اور ہر فوج براہ راست اپنے شہنشاہ
 کے زیرِ فرمان رہنے لگی، لیکن اس علاج سے عیش پرستی کا مطلق سدباب نہ ہو سکا۔
 اسی اثنا میں مسیحیت نے پھیلنا شروع کیا، اور اس کا یہ اثر پڑا کہ جہاں ایک طرف
 سپاہیوں سے فوجی جوش و خروش رخصت ہو گیا، وہاں دوسری طرف ان کی کشری
 و ترو بھی ہلکی پڑ گئی۔ لیکن اور بھی متعدد موثرات قوی، فوجی انحطاط میں معین ہوئے مثلاً
 شہنشاہی پالیسی کا ایک لازمی جزو، عام جمود و عدم حرکت تھا۔ سپاہی بیکار پڑے
 ہوئے تھے، اور سلاطین اپنی ہر و لغز بڑی کو قائم رکھنے کے لیے اس جمود کو قائم رکھنے
 پر مجبور تھے۔ بیکاری نے رفتہ رفتہ سپاہیوں کو کابلی و آرام طلبی کا خوگر، اور فوجی
 مشقت کشی کے بالکل ناقابل بنادیا۔ خود ”پریٹوریں گارڈ“ جو ایک زمانہ میں صرف
 اطالویوں کے لیے مخصوص تھا، اس میں بھی سیٹیس سیوریس کے بعد سے سرحدی

فوجوں کے سپاہی بھرتی ہونے لگے، اور اٹلی میں لازمی جنگی خدمات کے سلسلہ میں
 ہو جانے سے ہزار ہا غیر ملکی، رومی فوج میں بھر ہوئے۔ اس کا جو کچھ اثر ہوا، وہ ہمارے
 بیان کا محتاج نہیں۔ ایسے زمانے میں جبکہ توپ خانے کا وجود نہ تھا، مستعد فوج
 کے لیے وحشیوں پر غلبہ حاصل کرنے کی صرف یہی صورت تھی، کہ اس کے افراد
 زیادہ مستعد، زیادہ شجاع، و زیادہ آزمودہ کار ہوں۔ لیکن یہ حالات جو ہم ابھی بیان
 کر چکے ہیں، بھلا کب اطالویوں میں مستعدی، جفاکشی، و دلادری قائم رہنے دیتے
 یہ تو سیاحتیاد خصوصیات کے عین منافی تھے۔ حالانکہ رومیوں کے حریف اکثر
 خود مشہور رومی جنرلوں سے تعلیم پائے ہوئے تھے۔ نتیجہ ہوا کہ کاشتکاری کی طرح
 روم سے فوجی قابلیت و صلاحیت بھی، رخصت ہو گئی، اور رومیوں کے تحفظ
 و بقا کے اخلاق میں اب اس کا مطلق اثر نہیں باقی رہا۔

مفصلہ بالا حالات و اسباب کی بنیاد پر رومی شہنشاہی کو اخلاقی انحطاط و زوال
 ہوا تو یہ مطلق حیرت انگیز نہیں، بلکہ تعجب کی اگر کوئی بات ہے، تو یہ کہ یہ زوال اتنے عرصے
 میں کیوں ہوا، اور اس بد اخلاقی کی فضائے مسموم میں وقت و قوت مصلحین کبار و بلند
 اخلاق اشخاص کیونکر پیدا ہوتے ہے۔ کیونکہ اب حالت یہ تھی، کہ کوئی صیغہ عمل
 کوئی شعبہ حیات، ایسا نہ تھا جس میں بدکاری کی سمیٹ نہ سرایت کر گئی ہو۔ اُمراء
 نشہ، دولت میں مست ہر وقت خوشامدی مصاحبوں کے حلقہ میں محصور، اپنے
 ہیمنہ جذبات کی سیری میں مشغول رہتے تھے، اور غلاموں کی جو کثیر تعداد وہ زیر فرمان
 رکھتے تھے، وہ غلام کیا تھے، افعال شنیعہ کے ارتکاب کے لیے اپنے آقاؤں کے
 آلات عمل تھے۔ رہے غریب، تو انھیں صنعت و حرفت، مشاغل علمی و کاروبار سے
 کوئی واسطہ نہ تھا۔ محنت و مشقت سے عاری، یہ کاہلی، مفت خوری، اور لاپرواہی جو
 مقصود حیات سمجھے ہوئے تھے۔ لیکن تمام یہ کار یوں و شہوت پرستیوں کا دفتر

گرد ہو جاتا ہے، جب ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ ان لوگوں کو اپنے اپنا سے جنس کی تعبیر بنا
 حقوق، ایذا دہی بلکہ قتل و ہلاکت میں خاص لطف آتا تھا۔

درحقیقت آج کل کے لوگوں کے ذہن ہی میں یہ بات نہیں آسکتی کہ کوئی قوم
 سیانی جیسے ثقافت مجسم شغل کو کیونکر اپنا مشغلہ تفریح رکھ سکتی ہے۔ اور اس میں شبہ
 نہیں کہ ایک اعلیٰ امتدین قوم کے جسے اخلاق فاضلہ کا نہ صرف زبانی دعویٰ ہوا
 بلکہ جو ایک حد تک اسے عمل سے بھی مطابق رکھتی ہو، افراد ذکور و اناث کا انسانی
 خون پریزی کو اپنی واپسی تفریح، ولہستگی، ولطف اندوزی کا ذریعہ بنائے رکھنا تاریخ کا
 ایک عجیب ترین واقعہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق کی عام رفتار کے موافق تھا، اور اخلاق
 کے ارتقا طبعی کے ذرا بھی منافی نہیں۔ البتہ اس کی بنا پر مورخ اخلاق کو نئے اسباب
 و علل کی تفتیش کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔

یہ خون ریز مناظر جن کی مقبولیت کے سامنے رومہ کے تمام ملایع و تماشے
 ماند پڑ گئے، ابتداؤں نہ ہی مراسم تھے، جو مقابلہ پر ادا کیے جاتے تھے، اور ان کی بنیاد
 اول اسی حیثیت سے پڑی تھی کہ یہ انسانی قربانیان ارواح کو راضی و خوش
 رکھنے کا ذریعہ ہیں۔ بعد کو ان کے قیام کی تائید میں یہ دلیل بھی لائی جانے لگی کہ موت
 و قتل کے ان نظاروں سے انسان میں عسکریت کی روح پیدا ہو جاتی ہے۔ یہیں
 سے اس دستور کی بنا پڑی، کہ جب کوئی فوج معرکہ جنگ پر بھیجی جائے لگتی، تو پہلے
 اُس کی ضیافت انھیں مناظر خونین سے کی جاتی۔ علاوہ ازیں ان کا وجود ایک
 خاص سیاسی مصلحت کو بھی پورا کرتا تھا، اور وہ یہ تھا کہ ایسے زمانے میں جبکہ حکومت
 کے قانون تک رعایا کی آواز پہنچنے کا اور کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا تھا، صرف
 یہی مواقع ایسے ہوتے تھے، جبکہ حاکم و محکوم کو یک جائی نصیب ہوتی، اور سلطان
 کے حضور میں رعایا اپنی عرضداشتیں پیش کرتی، یا اُس کے اور اُس کے وزیر کے

افعال پر آزادانہ گفتہ جینی کر سکتی۔ روایت ہے کہ یہ کھیل اطر و ریوی الاصل تھا۔ سب سے پہلے ۱۶۷۱ء قبل مسیح میں بروٹس نامے ایک شخص کے دو لڑکوں نے اپنے والد متوفی کے جنازے پر سیافون کی تین جوروں کو لڑایا۔ اس وقت سے سرزین و مہین یہ سچ جڑ پکڑ گیا، اور رفتہ رفتہ اسے اتنی مقبولیت حاصل ہوئی کہ ہر بڑے بے پلک جلسے اور انفرادی یہاں تقریبات میں یہ دھوم و دھام سے منعقد کیا جاتا۔ سیزرو پاپسی کی باہمی رقابت بھی اسے ترقی دینے کا ایک سبب ہوئی کہ اسی کے ذریعہ سے ہر فریق اپنے متبیین عوام میں زیادہ مقبول و سہر دل عزیز بنانا چاہتا تھا۔ اور اسی خواہش مسابقت نے اس فن میں نئی نئی ایجادیں بھی کر لیں، مثلاً پاپسی نے آدمیوں اور جانوروں کے درمیان جنگ کا طریقہ نکالا۔ یا سیزر نے یہ کیا کہ اسے صرف مردوں کی نقش پر محدود نہ رکھا، بلکہ عورتوں کے جنازے پر بھی یہ تماشا رائج کر دیا۔ چنانچہ سب سے پہلے جس رومی خاتون کی نقش، انسانی خون کے قطروں سے ناپاک کی گئی، وہ خود حضرت سیزر کی صاحبزادی تھیں۔ اس کے علاوہ عارضی پنڈالوں کی جگہ مستقل چوبین عمارات اس کی کم کے لیے تیار کرنا، تماشائیوں کے آرام کے لیے ایک ریشمی سایبان کا انتظام کرنا، بجائے لوہے کے چاندی کے نیزے سیافون کے ہاتھ میں بنانا، اور ان کی اس قدر قدر کرنا کہ ان کی بچہ کثرت سے خالی ہو کر سینٹ کو ان کی ایک خاص تعداد متعین کرنے پر مجبور ہونا پڑا، یہ سب کارنامہ سیزر کے اولیات میں داخل ہیں۔ جب شہنشاہی قائم ہوئی، تو مارس نے پتھر کے کام کا پختہ ایضی تھیسٹر (تماشا گاہ) تعمیر کر دیا۔ اب یہ حالت ہو گئی کہ سلاطین و بادشاہوں کی سیافون کی غیر معمولی تعداد کی روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ اغسطس نے یہ قانون نافذ کیا کہ ایک موقع پر ایک سو بیس سے زائد سیافون کو اپنا کرب دکھانا ناجائز ہے، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زائد ان تماشوں کی دعوت نہیں کر سکتا، اور پھر

۱۔ اطر و ریوی قدیم اٹلی کے وسط میں ایک مملکت کا نام تھا۔

اس کے بعد نائبرس نے بھی اسی طرح کے احکام جاری کیے، لیکن یہ سیلاب اتنا بڑا نہ تھا کہ کوئی بندے نہیں روک سکتا تھا۔ اب اس کی مقبولیت کی کیفیت تھی کہ اشخاص کی وفات، افسردہ کی ترقی، فاحشین کی فتنہ ریزی، امرا کے جشن، مختصر یہ کہ شادی وغنی کی ہر تقریب پر سیانی کا جلسہ ہونا ضروری تھا۔ سیانی کے اسکول، اٹلی کے شہر میں قائم تھے، اور غلاموں و مجرموں کے علاوہ خود آزاد شہری بھی اجرت پر اس میں شریک ہوتے تھے۔ لوگوں کی سمجھ ایسی پھیر گئی تھی کہ جیتنے والے کو جو پیش بہا انعامات ملتے تھے، اُمراء و دربار شاہی میں ان کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی، اور عام طور پر اُن کا حش و سرگرمی سے استقبال کیا جاتا تھا، اس کے مقابلے میں انھیں اس پیشہ کے خطرناک پہلو نظر ہی نہیں آتے تھے۔ موت کی طرف سے جسجسی اور زندگی کی بے وقعتی اس طرح تاشا گرون اور تاشائیون دونوں کے ذہن میں جاگزین ہو گئی۔ اس فن کی تعلیم، ملک میں ایک معزز و ذوق پیشہ کی حیثیت سے دیکھی جانے لگی اور تاشا گرون کی کیمیاں سائے ملک میں دور و کیا کرتی تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ سیانی کے مناظر رومی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہو گئے، جن کا عکس ہر شعبہ حیات میں نظر آتا تھا۔ سچ کھیل میں اسی کی نقل اُتارتے، عام صحبتوں میں موضوع گفتگو ہی رہتا، فلاسفہ تشبیہات و استعارات اسی سے اخذ کرتے، ارباب فنون لطیفہ اسی کو اپنے فنون میں مختلف طریقوں پر ظاہر کرتے ”پاک کنوار یون“ کے لیے تاشا گاہ میں ایک معزز جگہ مخصوص کر دی گئی تھی، اور کو لوسیم (تاشا گاہ) عظیم، جس میں اسی ہزار تاشائی سما سکتے تھے، بہشت شاہی عہد کی تمام عمارات پر غالب تھی، اور آج بھی رومی دور کی اس سے زیادہ پُر شوکت، عظیم الشان و گران قدر یادگار نہیں مل سکتی۔

یہ کیفیت نہ صرف خاص اُٹلی بلکہ تمام صوبجات و مقبوضات کی تھی، گال سے لے کر ملک شام تک جہاں جہاں رومی اثر و اقتدار پہنچا تھا، اپنے جلو میں اس

خونفشان کے دل بہلاؤ کو بھی ساتھ لیتا گیا تھا جس کی شہادت آج بھی بڑے بڑے
 عظیم الشان تماشکاہوں کے آثار سے ہے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ٹائبریس کے
 عہد میں ایک مفصل کے شہر میں ایک پنڈال کے گرنے سے بتیس ہزار آدمی اس کے
 نیچے دب کر مر گئے۔ نیرو کے زمانے میں بائزیدگان سیراقوس نے ایک خاص عرصہ اشت کے
 ذریعہ سے یہ چاہا کہ ان کے وطن میں سیاقون کی تعداد محدود نہ رکھی جائے، اور جب
 یہ درخواست منظور ہو گئی، تو اسے وہ ایک غیر معمولی نعمت سمجھے۔ شاہ ٹائیس، ملک
 یہودیہ سے جو ہزار ہا سیران جنگ اپنے ہمراہ لایا تھا، ان میں سے ایک بڑی
 تعداد اُس نے اسی کے واسطے مخصوص رکھی، کہ بیرونجات میں جا کر اس پیشے
 کو اختیار کریں۔ شام میں پہلے پہل جب یہ ملاحظہ لائے گئے، تو لوگوں کو بچا
 سرت کے ان مناظر سے وحشت ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ ان لوگوں کو بھی اس میں
 لطف آنے لگا، یہاں تک کہ ایک مرتبہ ایک مقام پر شہنشاہ اگر بپا کے حکم سے
 پورے ایک ہزار چار سو سیاقون کو اپنا کرتب دکھانا پڑا۔ اس عام وباسے اگر
 کوئی ملک کسی حد تک محفوظ تھا، تو وہ یونان تھا، یہاں جب اول اول اس کی تقریب
 کی جانے لگی، تو ایک کلی حکیم دمی مونکس نے لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ اس
 کھیل کو اپنے یہاں رائج کرنا ہے، تو پہلے رحم کے دیوتا کو شہید کر ڈالو۔ اس کا اثر
 خاطر خواہ ہوا۔ یعنی یہ دستور نہیں پھیلنے پایا، البتہ ایک مدت کے بعد شاید پھر اس کا
 حملہ یونان پر ہوا، لیکن اس قدر یقینی ہے، کہ بحیرہ کو رتھ کے سرزمین یونان میں اور کسی مقام
 پر یہ وبازور نہیں پکڑنے پائی۔

بداخلاقی کی ایک شاخ سے دوسری شاخ نکلتی ہے ٹیکنیٹس و سوٹونیس
 جس رومی شہوت پرستی کا ذکر کرتے ہیں، کیا عجب ہے اگر وہ اسی سے پیدا ہوئی ہو۔
 ہر وقت مناظر خونین کے خوگر ہنسنے کا ایک عام اثر یہ تو صریحاً پیدا ہو گیا تھا کہ لوگوں کو

سنبیدہ دتین مشاغل میں کوئی لطف نہیں حاصل ہوتا تھا، اور بندہ ذاتی کمی یہ نوبت آگئی تھی، کہ جب تک کسی بلعہ میں جذبات شہوانی کو خوب جی بھر کر اکسایا نہ گیا ہو، تماشا میوں کو کچھ مزہ نہیں آتا تھا۔ جو لوگ نہایت چٹپٹی غذاؤں کے عادی ہو جاتے ہیں، انھیں سادہ کھانا پھیکا اور بیمزہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہی حال رہی آبادی کا تھا، بعد مناظر خونین کے انھیں اور کبھی شگفتہ تفریح میں کچھ بھی لطف آتا، تو وہی ہوتا جس میں انسان کے قہرے شہوانی کی تصویر کھینچی گئی ہوتی۔ جن اشعار میں خش و بیچالی، اولہ شہوت انگیز خیالات کی بھرمار ہوتی، وہ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے اور جن کے کلام میں سادہ مضامین، آمیزش خش سے پاک ہوتے، انھیں کوئی اچھٹا تک نہ تھا۔

لیکن خیر کامیڈی تو پھر بھی ملاعب ستانی کے علی الرغم چون تون قائم تھی، مگر طریڈی کا گویا بالکل خاتمہ ہی ہو گیا تھا۔ یہ سچ ہے، کہ ایکٹریاٹ سے زیادہ ہولناک و درد انگیز نمان کی تصویر کشی کر سکتا ہے، لیکن یہ تصویر بہر حال تصویر ہوتی ہے، اصلی کیفیت زندگی تو نہیں ہوتی۔ سنا کہ ایک اچھا ایکٹر اپنے لب و لہجہ، حرکات و سکنات، وضع و انداز کے لحاظ سے اپنے اندر عبرت آموزی و درد انگیزی کا بہترین مواد رکھتا ہے، لیکن جو لوگ خود اصلی واقعات قتل و ہلاکت سے کوئی درد، عبرت و بصیرت نہیں حاصل کرتے، انھیں محض تصویر کشی کیونکر متاثر کر سکتی ہے؟ نفس بشری کی بہ حالت سلامتی ذوق، یہ ایک جلی خصوصیت ہے، کہ خون و قتل کے مناظر سے اسے وحشت ہوتی ہے اور ڈراما کا اصل مقصد یہ ہے کہ اسی جذبہ کو تقویت پہنچائے، لیکن جب مذاق اس قدر بگڑ جائے، کہ نفس مناظر خونین سے بجائے وحشت کے، لطف و لذت اٹھانے لگے تو ظاہر ہے کہ ایسی جماعت میں ڈراما کو کیونکر مقبولیت نصیب ہو سکتی ہے، یہی سبب ہے کہ رومیہ میں اس وقت ایک معمولی سیات، بہتر سے بہتر ڈراما نویس و ایکٹر سے

زیادہ کامیاب رہتا تھا۔

اس حقیقت پر تاریخ و تجربہ کا اجماع ہے، کہ ضمیر انسانی کو جو لذت اپنے اہلے جنس کے خون کو دیکھ کر ہوتی ہے، وہ بہ لحاظ نوعیت وہی ہوتی ہے، جو قتل حیوانات سے پیدا ہوتی ہے۔ فرق جو کچھ ہے، وہ صرف مدارج کا ہے، اور وہ کچھ اس سبب سے ہے کہ ہمیں بہ نسبت حیوانات کے اپنے ہمجنسوں کی تکلیف کا اندازہ کرنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے، اور کچھ باعث اس فرق کا ہماری ابتدائی تعلیم ہے۔ ورنہ نفس الامر کے لحاظ سے دونوں جذبات ایک ہیں۔ چنانچہ جس شخص نے ذبح حیوانات کا منظر کبھی نہ دیکھا ہو، وہ اگر پہلی بار کسی جانور کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھے، تو اس کی تاب نہیں لاسکتا ہے۔ مگر عادت ایسی شے ہے، جو کچھ عرصے کے بعد ہر تکلیف کو راحت بنا دیتی ہے۔ لوگ اول اول ذبح حیوانات کو دیکھ کر مٹیاب ہو جاتے ہیں، لیکن کچھ عرصے کے بعد انھیں ذرا بھی تکلیف کا احساس نہیں رہ جاتا۔ یہی حال انسانی خون ریزی کے مناظر کا ہے۔ عادت کا وہ قانون جو ذبح حیوانات پر عامل تھا، قتل انسانی پر بھی حاوی ہے۔ انسان پہلے تو جھجکتا ہے، لیکن عادی ہو جانے پر بالکل بیدردی و جیسی چھا جاتی ہے، اور انسان بلا تکلف اپنے ہمجنسوں کو خون میں غسل کرتے دیکھتا رہتا ہے۔ وحشیوں کی ہرزمانے میں یہ عام حالت رہی ہے۔ آج بھی بعض مردم خور قبائل جو وحشت کی پست ترین سطح پر ہیں، برابر اپنے ہمجنسوں کو شکار کرتے رہتے ہیں، اُسی بیدردی بلکہ لطف و مسرت کے ساتھ جیسے ہم جانوروں کو شکار کرتے ہیں۔ پس اگر رومی اپنے اہلے جنس کے مناظر قتل و مہلت سے لطف اٹھاتے تھے، تو یہ کوئی مستبعد و حیرت انگیز واقعہ نہیں۔

بے شبہ آج ہمیں ان واقعات کو بڑھ کر غصہ اور نفرت پیدا ہوتی ہے، لیکن ہمیں بچائے خود اس پر غور کرنا چاہیے، کہ عادت کا اثر کس قدر عمیق و وسیع ہوتا ہے۔ نفس انسانی کی کوئی خصوصیت ایسی نہیں، جسے انسان عادت کے ذریعہ سے کب

ذکر کر سکے، فرض کیجیے کہ ایک شخص نیکی و حسن اخلاق کا مجسمہ ہے، لیکن وہ پیدا ایسے
 ملک میں ہوتا ہے، جہاں ان ملاعب سیانی کی معصومیت بالکل مسلم سمجھی جاتی ہے، اور
 جہاں ان کے متعلق اخلاقی حیثیت سے کسی کے ذہن میں شبہ بھی نہیں پیدا ہوتا
 ایسے ملک اور ایسی فضا میں، فرض کیجیے کہ وہ اپنے بچپن میں اسی نظارہ کے لیے
 لے جایا جاتا ہے، تو فرمائیے، اس کی کیا حالت ہوگی؟ یہ ہوگی کہ شاید پہلی مرتبہ وہ
 کچھ جھجکے، لیکن چند بار کے بعد یہ جھجک بالکل مٹ جائے گی، اور اُس پر اس بارہ
 میں ایک کامل جیسی چھا جائے گی۔ اور صرف یہی نہیں، بلکہ اُسے ان مناظر میں لطف
 بھی آنے لگے گا۔ ہمارے بعض معاصرین کو یہ کیفیت اس قدر مستبعد معلوم ہوتی ہے
 کہ وہ اس سے انکار کرنے پر ایل ہیں، لیکن میرے نزدیک اس میں کوئی ایسا
 استبعاد نہیں۔ اُس زمانے کے مخصوص حالات سے قطع نظر کر کے خود اپنے گروہ
 پیش نظر کیجیے۔ آپ کے تمدن و شائستگی کے گہوارہ میں نشوونما پانے والے بچوں
 کی کیا کیفیت ہے؟ انھیں بھی تو اُن کھیلوں میں زیادہ لطف آتا ہے، جن میں کسی کو ستانا
 اور ایذا پہونچانا ہوتا ہے۔ بڑے بڑے شکاریوں کا کیا حال ہے؟ انھیں بھی تو جانوروں
 کی جان لینے میں خاص لذت ملتی ہے۔ یہ بچان چیزوں کا کیوں نہیں شکار کرتے؟
 صرف جان داروں کا کیوں شکار کرتے ہیں؟ اس لیے کہ انھیں اسی میں زیادہ لطف
 آتا ہے۔ جب یہ حال موجودہ دور کا ہے، جو ہمہ تن انسانیت و دردمندی کی تعلیم کا مدعی
 ہے، پھر اگر ایسے دور میں جبکہ ثقافت و سفاکی کا معیوب ہونا بھی مشتبہ نہ ہو، اگر سیانی و خنزیر
 اس قدر عام، اور اس قدر مقبول ہو، تو حیرت و تعجب کی کیا بات ہے؟ چنانچہ مشہور ہے،
 کہ ہنشاہ کلاؤس کو مقتولوں کی حالت نزع کے تماشے میں خاص لطف آتا تھا، اور
 وہ دم توڑنے والے شخصوں کے چہرے کو خاص دلچسپی و شوق سے بغور دیکھا کرتا۔
 اور یہ تو ایک عام دستور تھا کہ جب کوئی سیات مغلوب ہو کر گرنا، تو حاضرین اپنے

انگوٹھے کی ایک خاص علامت سے اس کا فیصلہ صادر فرماتے، کہ اُس کا حریف اُسے قتل کر ڈالے یا زندہ چھوڑے، اورستانی کا وہ میدان زیادہ شہرت حاصل کرتا، جو ہمالیوں (یعنی حاضرین) کی خوشی کے مقابلہ میں کسی مالی نفع کی پروا نہ کرتا۔

علاوہ ازیں انسانی طبیعت میں جدت پسندی کا جو مادہ ودیعت کیا گیا ہے، وہ اس خصوص میں بھی نہتہ نہی ایجاد میں دیکھنا چاہتا۔ دو آدمیوں یا دو جانوروں میں محض معمولی طور پر مسادی جنگ دیکھتے دیکھتے لوگوں کا جی اُگتا گیا، اور اب اس میں طرح طرح کے اختراعات و تنوعات ہونے لگے۔ ایک مرتبہ ایک بالو کے ٹیلے پر ایک ہیل اور ایک ریچھ زرخیر میں باندھ کر لڑنے کے لیے چھوڑے گئے۔ ایک مرتبہ بہت سے قیدیوں کو چھگی جانوروں کی کھال پہنا کر بیلوں کے گٹے چھوڑ دیا گیا، جنہیں گرم آہنی سلاخوں سے کوچ کوچ کر خوشحال و غضبناک کر دیا گیا تھا۔ کیلوگلا کے عہد میں، صرف ایک دن میں چار سو بیچھ اور کلاؤس کے عہد میں تین سو بیچھ ہلاک کیے گئے۔ نیرو کے زمانے میں چار سو چیتوں کو ہاتھیوں اور بیلوں سے مقابلہ کرنا پڑا، اور چار سو بیچھ اور تین سو شیر اس کے سپاہیوں کے ہاتھ سے ہلاک ہوئے۔ ٹائیس نے ایک خاص تقریب کے موقع پر ایک دن میں پانچ ہزار جانوروں کو کاٹ ڈالا۔ ٹریجن کے عہد حکومت میں ایک باریانی کا تماشہ لگاتار ۲۳۳ دن تک ہوتا رہا۔ شیر، چیتے، ہاتھی، گینڈے، سانپ، زرافہ، بارہ شگھے، گھڑیاں، سانپ، غرض قسم قسم کا جانور حاضرین کے شوق جدت پسندی کو پورا کرنے کے لیے اکھاڑے میں چھوڑا جاتا۔ اور کیا انسانی خون ریزی میں اس سے کچھ کم بیدردی و شقاوت کا اظہار ہوتا تھا؟ گورڈی کن اول نے بارہ تماشے کر لے، اور ہر تماشے میں ۱۵۰ سے لیکر پانچ سو جوڑوں کو سیانی کرنا پڑی۔ آریلیس نے اپنی فتح کی خوشی میں ۸۰۰ جوڑے لڑائیں۔ ٹریجن نے جو تماشہ عرصے تک جاری رکھا تھا، اس میں دس ہزار آدمیوں کو لڑنا پڑا تھا۔ نیرو نے ایک شہر کو اپنے باغ میں دیون و شنی کرانی، کہ عیسائیوں کے قیصوں پر

تیل چھڑک کر ان میں آگ لگا دی۔ ڈو میٹین کے زمانے میں ملک بھر کے ضعیف البختہ
 بوکڑوں کے باہمی مقابلہ کی سیر دیکھی گئی، اور ایک سے زائد بار عورتوں کو سیانی کے اکھاڑا
 میں اُترنا پڑا۔ ایک مرتبہ ایک قیدی کو صلیب میں جکڑ کر اُس پر ایک ریچھ چھوڑ دیا گیا۔
 ایک اور قیدی کو یہ سزا دی گئی کہ جلتے ہوئے شعلہ میں اپنا ہاتھ داخل کرے۔ ایک
 اور قیدی کا یہ حشر ہوا کہ اُسے زندہ آگ میں جلا دیا گیا غرض یہ کہ اہل روم میں حج کشامی
 اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ بڑے سے بڑے مناظر خونین کے نظائے سے بھی
 یہ پیاس نہیں سمجھتی تھی، اور اس کے لیے بادشاہوں کو مجبور کرنے سے نہ طریقے
 سفاکی و خون ریزی کے ایجاد کرنا پڑتے۔ یہ حالت رفتہ رفتہ اس قدر شدید ہو گئی
 تھی کہ کوئی فرمان روا اگر لنگروں کی اجراء اور غلہ کی تقسیم میں غل سے کام لیتا، تو
 اس سے وہ اپنی مقبولیت و ہر دلعزیزی کو اس قدر صدمہ پہنچا سکتا،
 جتنا اس خاص پیشہ کی طرف بے اعتنائی کرنے سے۔ خود نیرو، جو تارخ میں
 اپنی شقاوت کے لیے ضرب المثل ہے، غالباً اپنی اسی خصوصیت کی بنا پر رومیوں
 کے نزدیک سب سے ہت پر تاراج ہوا ہے۔ شاد ہیلیو گلبوس و گلیبریس کے بابت منقول
 ہے کہ وہ کھانا کھاتے وقت بطور تفریح کے یہ مشغلہ کرتے رہتے کہ اپنے سامنے
 قیدیوں کو جنگلی جانوروں سے پچھڑاتے ہوتے۔ بلکہ گلیبریس کی بابت تو یہ اُسی وقت
 سے مشہور تھا کہ بغیر انسانی خون ریزی کے نظارہ کے کبھی اس کے حلق سے
 نوالہ نہیں اُترا۔

ہمیں ان واقعات کو سرسری نظر کے حوالہ نہ کر دینا چاہیے، بلکہ ان پر غور و تدبر
 کرنا چاہیے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ جتنی بصیرت سیرت بشری کے حقیض اخلاقی کے
 متعلق ان کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے، اتنی کسی فلسفیانہ مذاکرہ سے ممکن نہیں۔ انہیں
 کی مدد سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ تمدن کی سطح اخلاقی حیثیت سے

کس قدر بلند ہو، اور انھیں کی وساطت سے یہ پتہ چلتا ہو کہ مسیحیت نے اصلاح اخلاق عالم پر کیا وسیع اثر ڈالا ہے، کیونکہ ملاعب سیانی کا خاتمہ تمامت مسیحیت ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ فلسفہ ان پر لاکھ چین چین ہوتا رہتا، اخلاق ان پر ہزارہا لعن طعن کرتا، لیکن عوام کے نفوس پر ان کا اثر اتنا گہرا تھا، کہ بجز ایک نہ ب جدید کے اور کوئی طاقت اس کے مٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

سیانی کی مقبولیت و دلچسپی اس لحاظ سے مطلق حیرت انگیز نہیں کہ دلکشی کے جتنے عناصر اس میں آکر مجتمع ہو گئے تھے، اتنے کسی دوسرے طبقہ میں نہ تھے۔ لہذا وہ ذوق اکھاڑا، امراد و ایمان دولت کی زرق برق پوشاکین، تاشائیون کا انبوہ کثیر، ان کے ذوق و شوق کا اثر متعدد سی، اتنے بڑے مجمع میں ایک متوقعہ سکون خاموشی اسی ہزار زبانوں سے اکبار کی صدا سے تحسین کا بلند ہونا، اس کی آواز سے شہر کیا منفی مضافات شہر تک کا گونج اٹھنا، جنگ کا گھڑی گھڑی زنگ بدلتے رہنا، عظیم المثال جرات و بیجگری کا اظہار، ان میں سے ہر شے تخیل کو متاثر کرنے کے لیے کافی ہے، اور ان کی مجموعی طاقت قدرتی طور پر نہایت قوی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سیان عموماً قیدی و غلام ہی ہوا کرتے تھے، لیکن تماشائے جوش و خروش اور ان کے کرتب سے بے خود ہو کر حاضرین اس وقت ان کی غلامی و خطا کاری کو بالکل فراموش کر جاتے تھے بلکہ کوئی آنکھ ایسی نہیں ہوتی تھی، جو انھیں عزت و تعظیم کی نظروں سے نہ دیکھتی ہو۔ اور یہ عزت کچھ محض عارضی و ہنگامی نہیں ہوتی تھی، بلکہ بد توں گھر گھر انھیں کے تذکرہ رہتے تھے، گلی گلی انھیں کے چرچے، ہا کرتے تھے، اور جس سیان نے غیر معمولی کامیابی حاصل کی، اس کی بیچ میں تو شعرا تصانیف خوانی کرتے تھے، اور نقاشیں و بٹ تراش اپنے اپنے فن کو اس کی یادگار سے زینت دیتے تھے۔ مشہور سیان اسپارٹیکس تین سال تک رومہ کی شجاع ترین افواج سے غیر مغلوب رہا۔ بہترین

رومی جنرل، سیافون کو بطور اپنے باڑی گاڑ کے رکھتے تھے۔ انٹونی بربانے کی
 گروش میں آگیا، اور تمام رنقہانے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، توجہ مختصہ جماعت مرتے دم
 تک اس کے ساتھ رہی، وہی سیافون کی جماعت تھی۔ حسین کنواریان حرلیصانہ
 انداز سے ان کو اکھاڑہ میں دیکھا کرتیں، اور دومہ کی اسیر سی امیر شریف زادیان
 سیان تک کہ خود ملکہ وقت، اس تمنائیں رہا کرتیں کہ کسی مشہور سیان کا شمار ان کے
 عاشقوں میں ہو۔ خود سیافون کی سیرت پر ان واقعات سے روشنی پڑے گی، کہ
 وہ ان ملاعب کے اس قدر کم اور بدیر منعقد ہونے پر افسوس کیا کرتے تھے، اگر اکھاڑہ
 میں اترنے کی انھیں اجازت ملتی تو اس پر سخت شکایت کرتے، بجز نہایت قومی
 حرلیف کے اور کسی سے مقابلہ کرنا اپنی قومین خیال کرتے جس وقت ان کے زخموں
 پر پٹی باندھی جاتی تو وہ بہ آواز بلند قہقہہ لگایا کرتے، اور جب زخموں سے چور ہو کر
 زمین پر گرتے تو بلاتامل اپنا کلا اپنے حرلیف غالب کی تلوار کے آگے کرتے۔ پبلک
 ان کا جس جوش و شوق سے استقبال کرتی، اس کے لحاظ سے باریبار ان کی
 تعداد کو محدود رکھنے کے لیے قوانین نافذ کرنا پڑتے، مگر اکثر بے اثر رہتے۔ عام اہل شہر
 خود ان کے گروہ میں داخل ہونے کی کوشش کرتے، اور حکماء اپنی تصانیف
 کے لیے انھیں ملاعب سے تمثیلات کا مواد اخذ کرتے۔ سیافون کے لیے جنگ سے
 پیشتر تجدد لازمی تھا، پس ایسے ملک میں جہاں شہوت پرستی کی اس قدر گرم بازاری
 ہو، ان لوگوں کا محتاط و مجرب درہنہ، ان کی اخلاقی غفلت کی کافی دلیل ہے۔ اس سلسلہ
 میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اُس زمانے کے اساطین مسیحیت نام
 بت پرستوں میں سے سیافون ہی کے کیرلیئر کو مسیحی اخلاق سے زیادہ
 اقرب پاتے تھے۔ سینٹ اگسٹائن روایت کرتے ہیں کہ "میرے ایک مسیحی دوست
 کو جب اس منظر کے دیکھنے کا اول اہر اتفاق ہوا، تو اُس نے اس گناہ سے بچنے کے لیے

اپنی آنکھیں بند کر لیں، لیکن مٹا ایک شوخی پیدا ہو، جس سے جھجک کر اُس نے
آنکھیں کھول دیں، اور پھر تماشے کے خاتمے تک اپنی آنکھیں بند کرنے پر قادر
نہ ہو سکا۔

ناظرین کے ذہن میں یہ سوال یقیناً پیدا ہوا ہو گا کہ انار دہ کے عوام الناس
اس ہیما خون آشامی پر عامل تھے، لیکن آخر حکماء و اخلاق و مورخین اسے کس
نقطہ خیال سے دیکھتے تھے؟ اور ان کا ضمیر کیونکر مڑو ہو گیا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے
کہ یہ لماعب ابتداً مذہبی قربانیان تھیں جن کے ذریعہ سے ارواح کو خوش کیا جاتا تھا
پھر رفتہ رفتہ اس عقیدہ نے بھی مذہبی شکل اختیار کی، کہ جانور کی طرح محض ذبح
ہو جانے سے انسان کے لیے یہ طریقہ زیادہ قرین انسانیت و شرفیانہ ہے کہ وہ لوہر
جان دے۔ اب سیاق جو ہوتے تھے، وہ انھیں چار طبقوں میں سے ہوتے تھے
(۱) کچھ تو وہ لوگ ہوتے تھے، جو اپنے آزاد پیشہ رکھتے تھے، مگر اپنی خوشی و شوق سے
انھوں نے اس پیشہ کو اختیار کیا تھا۔ ایسے لوگوں کا خون خود انھیں کی گردن پر
تھا۔ وہ خود سرفروشی کے لیے تیار ہوئے تھے، اور انھیں اس سے کون باز
رکھ سکتا؟ (۲) دوسرے اس طبقے میں غلام تھے۔ غلاموں کی بابت پہلے تو
یسی بحث رہی ہے، کہ ان میں روح ہوتی بھی ہے یا نہیں جب تک یہ مسئلہ نہیں طے ہوا،
تب تک تو ظاہر ہو کہ کسی کو ان پر کیوں ترس آتا۔ البتہ جب خیالات میں اتنی وسعت
آگئی، کہ یہ بھی ایک طرح کا جس رکھتے ہیں، تب ان کے حقوق جان پر توجہ ہونے لگی
اور جو بادشاہ کو قاتلان کے حلقہ میں داخل کی ممانعت کرنا پڑی۔ (۳) تیسرا
گروہ ان مجرموں پر مشتمل ہوتا تھا جن کے لیے عدالت سزا سے موت تجویز کر چکی
ہوتی تھی۔ ایسی صورت میں اگر یہ سیاق میں مقتول ہوتے، تو تو ان کو وہی سزا مل جاتی
لیکن اگر یہ معر کے میں غالب آجاتے، تو اکثر جالتوں میں ان کی جان بخشی ہو جاتی۔

اور اس طرح ان لوگوں کی شرکت سیانی کسی طرح مذموم نہیں خیال کی جاتی تھی۔
 (۴) چوتھے نمبر پر اس میں اسیران جنگ ہوتے تھے مگر ایسے زمانے میں جب کہ
 ہر اسیر جنگ کا قتل کر ڈالنا بالکل جائز تھا، اگر یہ غریب سیانی کر کے جان دیتے، تو
 اس میں کسی کو کیا قباحت نظر آ سکتی تھی؟

اسباب بالا کی بنا پر حکماء و اخلاق میں سے کسی کو اس دستور کے اسناد کا خیال
 تک نہیں آیا۔ زیادہ سے زیادہ جس شخص نے اصلاح کرنا چاہی، وہ یہ کہ اس کو کشتی
 محدود رکھنا چاہا۔ اس مسئلہ کی طرف، کہ قتل و ہلاکت کو، خواہ وہ مجرموں و خطاکاروں ہی
 کی ہو، ایک شغلہ تفریح و لطف بنالینا چاہے خود سخت مذموم ہے، اُس وقت کے
 کسی فلسفیانہ مسلک کا ذہن نہیں منتقل ہوا تھا۔ البتہ چند افراد کو کبھی کبھی یہ خیال گزرتا تھا
 سسر و کہتا ہے، بعض اشخاص کو ملاعب سیانی ظالمانہ و خلاف انسانیت نظر آتے
 ہیں، میں یہ نہیں کہتا کہ ان کا موجودہ طریقہ قابل اصلاح نہیں ہے، لیکن اس میں شک
 نہیں کہ مجرموں کو جنگ پر مجبور ہوتے دیکھنے سے کوئی بہتر طریقہ تحمل شدید و موت
 پر صبر کی تعلیم حاصل کرنے کا نہیں ہو سکتا۔ سنیکا کے خیالات اس سے زیادہ
 عالی ظرفانہ ہیں۔ وہ ان ملاعب کو تا مترقیج سمجھتا ہے، اور ان کی قباحتوں کو بر قوت
 طریقے سے ظاہر کرتا ہے۔ اُسے اس استدلال کی صحت تسلیم نہیں، کہ چونکہ مقتول مجرم
 ہوتے ہیں، لہذا ان کے قتل سے لطف اندوزی جائز ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ یہ ملاعب
 بہر صورت وحشیانہ، قصبانہ، بیرحانہ، اور قابل نفرت ہیں۔ پلوٹارک، اس باب میں
 اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا۔ وہ صرف انسانی خون ریزی ہی کو نہیں بلکہ حیواناتی
 کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ کشت و خون، خواہ انسان کا ہو یا حیوان کا، بہر صورت
 قابل نفرت ہے۔ ان کے علاوہ بین اشخاص کی اور مثالیں ملتی ہیں۔ پٹرونیس کی
 جونیٹ مارکیں کی، اور سب سے بڑھ کر مارکس آرلیس کی، جس نے سیافون کو صرف

گندبلواروں سے لڑنے کی اجازت دی تھی۔ پس ان چند افراد اور اہل آئینہ کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد ساری بہت پرست دنیا میں اس لمبہ شقاوت مجسم کے خلاف کسی صداے احتجاج کے بلند ہونے کی نظیر نہیں ملتی۔ جو نیل جس کی جھوگوئی و نکتہ چینی سے، غلامی سے لیکر رومی اطوار و عوامی کوئی قباحت نہیں بچی ہو اس لمبہ کا گھر زکرتا ہو، مگر اس کے لب و لہجے میں اس کی جھلک بھی نہیں پائی جاتی کہ وہ اسے ذرا بھی قبیح و مذموم سمجھتا ہو۔

اسی طرح اکابر مومنین میں جنہوں نے ان واقعات کو ہم تک پہنچایا ہے، ایک شخص بھی ایسا نہیں ہوا ہے جو ان واقعات کا اس طرح تذکرہ کرتا ہو کہ گویا کسی معصیت یا بد اخلاقی کا ذکر کر رہا ہو ایک آدھ نے جو نکتہ چینی کی جرأت کی بھی ہے، تو اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں، بلکہ اس خیال سے کہ اس سے ملک و حکومت کے لیے ایک خطرناک گروہ کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، یا اس بنا پر کہ اس سے لوگوں میں تماشائپسندی کا شوق بڑھتا جاتا ہے، دیون کا مطمح نظر یہ تھا کہ انسان بجائے منکسر و حکیم ہونے کے جبریٰ میناک ہو، اور جس کسی صورت سے بھی انسان کا دل موت کی طرف سے بخوف ہوتا ہو، وہ ان کے نزدیک نہ صرف جائز بلکہ مستحسن تھی، خواہ اس سے جذبات فاضلہ کا کیسا ہی خون ہوتا ہو۔ ٹائیس و طیرین جن کے عہد حکومت کی مدت قلیل میں یہ ملاعب خونیں سب سے کثرت کے ساتھ منعقد ہوتے رہے، رحم دل و خدا ترس فرمان روا ہوئے ہیں۔ اور گوان کے دوران حکومت میں علی الترتیب... ۳ و... ۱۱ اشخاص کو اپنی جانیں دینا پڑیں، مگر کسی رومن نے ان کی جانب سفاکی و شقاوت کا انتساب نہ کیا۔ بلکہ سویٹونیوس تو فائیس کی خوش مزاجی کی دلیل اس سے لاتا ہے کہ وہ سیانی کا تماشہ دیکھنے کی حالت میں لوگوں سے ہنسی ادا کرتا جاتا تھا، اور یلینی اس بنا پر ٹیرین کی طرح و سائیں طب اللسان ہے، کہ وہ صرف ایسے ملاعب کی سرپرستی و قدردانی کرتا تھا، جن سے انسان ہلاکت و جراحت کا عادی ہوتا ہے، نہ کہ ان کی

جو مزاج میں نشاۃ پیدا کرتے ہیں۔ یہی مصنف، جو خود بھی نہایت جاہل و سلیج و فیاض طبع شخص تھا، اپنے کسی دوست سے ایک مرتبہ باشندگان دیر و ناکی اس استاد عاکی منظوری کی سفارش کرتا ہے کہ ان کے شہر میں یہ ملعونین منعقد ہو۔ اور اس کے آخر میں کہتا ہے کہ اس قدر عام استاد عا کے بعد اس کو نامنظور کرنا، سیرت کی منبوعی و استحکام کی دلیل نہیں، بلکہ ان لوگوں پر صریحاً ظلم کرنا ہے اور زیادہ قدیم زمانے کو جانے دیجیے چوتھی صدی عیسوی کے خاتمے تک یہ حال تھا کہ ایک بزرگ نے جو اپنے معاشرت پرستوں میں نہایت درجہ خوش اخلاق و پاکیزہ کردار سمجھے جاتے تھے اپنے لڑکے کی کسی تقریب میں چند سیکن قیدیوں کو سیانی کے لیے تیار کیا، مگر ان غریبوں نے یوم مقررہ سے پیشتر قید خانے ہی میں خود کشی کر لی۔ اس پر بزرگ بھی حیرت منساہ ہوئے، اسے اپنی بدھیمی سے تعبیر کیا، اور اپنے آپ کو اس خیال سے تسکین دی کہ سقراط و دیگر فلاسفہ کو بھی اسی طرح کے مصائب صعب برداشت کرنا پڑے ہیں۔

رومیوں کی سیانی کی تاریخ میں تفصیل سے بیان کر چکا۔ لیکن ”عیب و جملہ نفی“ ہنرش نیزنگو، کے سرشتہ اصول کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔ گزشتہ بیانات سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہو گا کہ رومی اخلاق تا مگر بریوں کے اخلاق تھے، اور رومی سیرت کا خمیر وحشت و بربریت سے تھا۔ فطرت بشری، جسے اکثر فلاسفہ ایک سطح ہمدار کی مانند سمجھے ہوئے ہیں، متعدد ناہمواریوں اور تناقضات سے لبریز ہے۔ لیکن اگر کسی چھو نہیں گئی ہے۔ ہر جگہ دورنگی کا بلوہ نظر آئے گا۔ اور یہ بالکل ضروری نہیں، کہ اگر کسی شخص کا کوئی ایک اخلاقی پہلو مذہب ہو، تو اس کے اخلاق کیسے قبیح ہوں۔ اس لیے یہ نتیجہ ہرگز صحیح نہ ہو گا کہ جو اشخاص اُس زمانے میں ملاعب سیانی سے سیرت حاصل کرتے تھے، وہ لازمی طور پر اسی قدر باخلاق تھے جتنے زمانہ حال میں ان ملاعب میں دلچسپی لینے والے اشخاص ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ جو لوگ

اپنے دور و تحش کے معیار اخلاق پر قائم رہے، خواہ وہ ظالمانہ و خودخواہانہ ہی ہو، ان لوگوں کا اخلاقاً بد پرچار تر ہوئے ہیں، جو دور تمدن جدید میں معیار اخلاق معاصرانہ سے تھوڑا بھی پست ہوئے ہیں۔ اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہو کہ جو لوگ کسی ایک مخصوص طبقے کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ رکھتے ہیں، وہ دوسروں کے ساتھ بہ غایت عنایت و ملاحظت پیش آتے ہیں۔ یا جو بعض مواقع پر بالکل موم معلوم ہوتے ہیں، وہ دوسرے حالات میں فولاذ ثابت ہوتے ہیں۔ بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں، جو ظالمانہ رسوم کو تو بے تکلف برتنے رہتے ہیں، لیکن رسمی حیثیت سے علیحدہ ہو کر ان سے کسی ظالمانہ فعل کا ارتکاب ناممکن ہے۔ عرض یہ کہ اخلاق کے کسی ایک پہلو کو دیکھ کر اس کے تمام پہلوؤں کے متعلق زیادہ سے زیادہ تقریبی و تخمینہ نتائج نکال سکتے ہیں، کوئی کلی قطعی نتیجہ نہیں نکال سکتے مثلاً یہ دیکھ کر کہ ایک شخص حیوانات پر سخت ظلم کرتا ہے، یہ ظاہر ہو نتیجہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے سمجھنوں سے بھی سخت ظالمانہ سلوک کرتا ہو گا۔ یا یہ کہ جو حیوانات پر رحیم ہے، وہ انسان پر بھی رحیم ہو گا۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس نتیجہ کی تباہ تصدیق نہیں کرتی۔ اسپینوزہ دنیا کے ان معدود چند افراد میں گدرا ہے، جو علم و سلیم لطیفی، فیاضی و نیک مزاجی، اور عام پاکیزگی اخلاق کے لحاظ سے ضرب المثل کی شہرت رکھتا ہے، لیکن اسی اسپینوزہ کا خاص مشغلہ فقر یہ تھا، کہ یہ کھین کو کھڑکھڑکھڑی کے جال میں ڈالتا تھا، اور خود بیٹھا ہوا ان کے دم توڑنے کا تماشہ دیکھا کرتا تھا۔ علمبرداران انقلاب فرانس جو انسانی خون پانی کی طرح بہ کمال بیدردی بہایا کرتے تھے، مثلاً فورنیر، میرٹ، پینس، وغیرہ ان میں سے اکثر ایسے ہوئے ہیں، جو جانوروں سے نہایت درجہ محبت رکھتے تھے لیکن بیان کرتا ہے کہ کڑک، عموماً ایک ظالم قوم ہیں، لیکن حیوانات کے ساتھ بہ غایت شفقت و محبت پیش آتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عیسائی کو اس جسم میں انھوں نے

سنگاری کر کے قریب بہ ہلاکت پہنچا دیا کہ اُس نے ایک مرغ کو مار ڈالا تھا۔ صحرین
کیڑے کوٹے تک کا علاج کیا جاتا ہے، لیکن انسانی درد و دکھ گویا اس قابل ہی
نہیں سمجھے جاتے کہ کوئی اودھرتنا کرے۔ یہی حال کم و بیش تمام مشرقی اقوام کا ہے۔
اس کے مقابلے میں، سیاحون کا بیان ہے کہ اسپین میں سیلون کی جنگ دیکھنے کا
شوق عام ہے، حالانکہ اہل اسپین بہت ہی نیک و عظیم الطبع ہوتے ہیں۔ یا پھر
اسی طرح بعض مشہور فاتحون کا حال سنا گیا ہے کہ وہ بڑی بڑی فوجیں تو بلا اہل
کٹوا ڈالتے تھے، لیکن افراد کے ساتھ انتہا سے زیادہ ہمدردانہ و رحمانہ برتاؤ کرتے تھے۔

اہل روم اس تناقض عملی سے مستثنیٰ تھے۔ جو اشخاص ایک طرف کھاراک
میں انسانی خون ریزی کو بہ کمال مسرت دیکھا کرتے تھے، وہی تھیں جن میں جب شاعر
طیرس کی زبان سے اخوت انسانی کی تعلیم سنتے تو انھیں کے نعرہ ہائے تحسین سے
پورا پنڈال گونج اٹھتا۔ ایک مرتبہ کسی رئیس کے قتل پر جب قاتل کا پتہ نہ چلا، تو
سنیٹ نے مجبور ہو کر اُس کے چار سو غلاموں میں سے سب کو سزائے موت
کا حکم سنا دیا۔ اس پر شہر میں ایک تہلک مچ گیا، بلکہ علامتیہ بغاوت شروع ہو گئی۔ ایک
ایک سردار اُس کو نے زسٹس کے زمانے میں، اپنے لڑکے کو کسی بات پر اتنا
مارا کہ وہ اس صدمہ سے مر گیا۔ اس پر شہر میں اتنی برہمی پھیلی کہ لوگوں نے اس کے
مکان کا نزعہ کیا، اور بڑی مشکل سے اس کی جان بچی۔ اسی طرح کیٹولڈ نے
اس خطا پر ایک ممبر سنیٹ کو اس کے عہدہ سے معزول کر دیا کہ اُس نے ایک
شخص کو سزائے موت دینے جانے کا ایسا وقت مقرر کیا تھا کہ اس کی صاحبہ
بھی اس منظر کو دیکھ سکتی تھی۔ خود ملاعب سیانی تک میں کبھی کبھی انسانیت کی جھلک
نظر آ جاتی تھی۔ ڈروسیس سے لوگ اس بنا پر ناخوش تھے کہ وہ مناظر غمین میں خاص
لطف حاصل کرتا تھا، اور کیلوگلا سے اس بنا پر کہ وہ حالت نزع کو بہت فوق شوق سے

دیکھتا ہے۔ شاہ کرکچلا اپنے بچپن میں اتنی بات پر سرولغزیز ہو گیا تھا، کہ بعض قاتلون کو سزا سے موت پاتے ہوئے دیکھ کر اس کے آنسو نکل آتے تھے۔ یہ آج کل بازگزر جو دو بانس کا ڈکرائن میں ایک رستی باندھ کر اُس کے اوپر چلنے کا تماشہ کرتے ہیں، یہ اُس زمانے میں بھی جاری تھا۔ لیکن مارکس آرمیس نے یہ قانون نافذ کر دیا تھا کہ کوئی بازگزیغیر اس کے کہ رسی کے نیچے جال یا شل اُس کے کوئی شیو اُسے صدمہ سے محفوظ رکھنے والی ہو، یہ تماشہ نہ کرے۔ یہ احتیاط ایسی ہے، جسے آج کوئی نہیں مانتا لیکن اُس زمانے میں اسے بڑا جاتا تھا۔ ان متفرق مثالوں سے ثابت ہوتا ہے، کہ رومی سیرت سے جس انسانیت بالکل فنا نہیں ہو گیا تھا۔

فصل (۶)

ملک کی بد اخلاقی پر روایت کے اصلاحی اثرات

فصل مابقی سے معلوم ہوا ہو گا، کہ رومی حکماء اخلاق، اور عام رومی آبادی کے درمیان ایک وسیع خلیج حائل تھا۔ ایک طرف تو رومی فلسفہ اخلاق تھا، اس قدر بلند، اس قدر شان دار، اس قدر عالی ظرفانہ، کہ زمانے نے اُس کی نظیر تو شاید کبھی پیدا کی ہو، لیکن اس سے بہتر نہ تو دنیا میں آج تک نہیں دکھائی دیا ہے۔ دوسری طرف رومیوں کا طرز عمل تھا، اخلاق سے معری، چلنی و سیہ کاری سے لبریز، اور اعمال بربریت و وحشت سے پُر۔ متقدمین روم کا ضابطہ اخلاق اگرچہ محدود ناقص تھا، تاہم اُن کی وطنیت، اُن کی عسکریت، اور اُن کی معیشت کی سادگی اُن سے اس پر عمل کر لیتی تھی۔ بہ خلاف اس کے متاخرین کا ضابطہ اخلاق تو پختہ بلند و مکمل تھا، لیکن عمل کا کہیں پتہ نہ تھا۔ اصول اخلاق، کتابوں کے صفحات، اور

حکما کی زبانوں تک محدود تھے۔ ایسی حالت میں حکماء اخلاق کے پیش نظر سے
 اہم مسئلہ تھا کہ اپنی تعلیمات کو عوام کے دلوں تک کیونکر پہنچائیں، اور ان کے
 کیونکر عمل کرانیں۔

اس مسئلہ کو روایت پوری طرح تو حل نہ کر سکی تاہم اس سے جو کچھ بن پڑی
 اُس نے کیا۔ اور گو مرض کا کامل استیصال نہ ہو سکا تاہم اس کی دوائیں بالکل
 بے اثر بھی نہیں رہیں۔ روایت کا سب سے زیادہ مفید اثر یہ پڑا کہ ایسے متعدد
 تاجدار پیدا ہوئے جسے جنھوں نے اپنے قوت و اقتدار سے نیکی نسی شعل کو روشن
 رکھا۔ اکثر ایسا بھی ہوا کہ نالایق جانشین نے لایق پیش روؤں کی اصلاحات کو
 شاد نیا چاہا تاہم ان کی پوری بچکنی کبھی نہ ہو سکی، اور ان کے آثار کم و بیش بہر حال قائم
 رہے۔ رومی دسترخوان کی فضول خرچیاں ایک زمانے میں حد سے بہت تجاوز ہو گئیں
 تھیں، لیکن جب سے شاہ و سلیمین نے خود اپنے دسترخوان کے اخراجات محدود
 کیے، الناس علیٰ دین ملوکہم کے اقتضا سے تمام امراء و ارکان دربار کو از خود
 اعتدال کا سبق مل گیا، اور اس طرح شاہی طرز عمل خود بخود سارے ملک کے لیے
 ایک درس ہدایت بن گیا۔ اسی طرح نیرو کی تخت نشینی سے لیکر مارکس آریلیس کی
 موت تک، ۱۴۸ سال کی مدت حکومت، رومنہ میں اخلاقی حیثیت سے اس قدر
 پراسن رہی ہے کہ اس کی نظیر کسی استبدادی حکومت میں نہیں مل سکتی، اور یہ پانچ
 تاجدار جنھوں نے اس اثنا میں فرمان روائی کی ہنجر دنیا کے بہترین فرمان رواؤں
 کے ہوئے ہیں۔ ٹریچن وہیڈرین کی اخلاقی زندگی اگرچہ سخت قابل اعتراض تھی تاہم
 ان کی قابلیت مسلم ہے۔ انٹونیس و مارکس آریلیس یہ حیثیت مدبرین کے چند ان
 شہرت نہیں رکھتے تاہم ان کے فضائل اخلاقی میں کس کو شک ہو سکتا ہے؟ اس
 چل سالہ مدت میں تمام دنیا سے متبدل پراسن، سکون، صلح کی حکومت چھائی رہی۔

بربر یون کے حملے ابھی نہیں شروع ہوئے تھے، مختلف قومیں جو رومی شہنشاہی کی ترکیب میں شامل تھیں، حریت فکری پر قانع، اور حقوق سیاسی کی جدوجہد سے نا آشنا تھیں، اور جس سرزمین کی حفاظت کے لیے اس وقت تیس لاکھ سے زائد سپاہی و رکابہیں اُس وقت اُس کے لیے صرف تین لاکھ آدمی کافی تھے۔

اس صورت حال کی تخلیق کار، واقعیت اگر سب سے بڑا باعث نہیں، تو ایک بڑا باعث ضرور تھی۔ اور دوسرے شعبوں میں تو اس کا اثر اور بھی بدیہی و قطعی تھا۔ روایت کا ایک اہم اصول یہ تھا کہ حکیم کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لیتے رہنا چاہیے، اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ روایت و طینت میں ایک تلازمہ پیدا ہو گیا۔ اور رومی اندرونی اخلاقی تحریک، جو اشرافیہ میں کو خیاالی تصوف میں مشغول رکھتی ہے، اور کتھو تکون کو ترک دنیا پر آمادہ رکھتی ہے، اُس کا روایتیہ پر یہ اثر پڑا کہ ان میں خدمت ملک و وطن کا سرفروشانہ جوش پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جبکہ رومیوں سے اُن کے اخلاق ایک ایک کر کے رخصت ہو رہے تھے، جبکہ بیرونی مذاہب، اور غیر ملکی تمدن و عیش کے متواتر حملوں سے رومی قومیت کا شیرازہ درہم برہم ہو رہا تھا، اور جبکہ رومی حریت سیاسی اپنی عمر کی آخری گھڑیاں پوری کر رہی تھی، اگر کوئی جماعت بدستور اپنے قدیم اخلاق پر قائم، اور روایات اخلاقی کی حامل موجود تھی، تو وہ روایتیہ ہی کی جماعت تھی۔ انھیں میں فضائل اخلاق مجتمع تھے اور اب حقیقت فضائل اخلاق، عبارت ہی انھیں کی ذات سے تھے۔ یہ سچ ہے کہ اُن تمام لوگوں کی مانند جو سیاسیات میں مذہبی غلو سے کام لیتے ہیں، ان میں اداری و روشن خیالی کی جگہ قدامت پسندی، جمود و اوجہ دم مسالمت تھی، لیکن ان کی ان خامیوں کا نعم البدل اُن کی شریفانہ استقامت و ہمت تھی۔ ان کی معاشرت کی سادگی، ان کی زندگی کی بے لوثی، اور اُن کی موت کی عظمت، نیرو و ڈومیشن کے

عہد میں بھی رومی آزاد خیالی کی بات کئے ہوئے تھے۔ اور جب تک ان کا وجود تھا، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا تھا، کہ اخلاق پر اصل طاری ہو گئی ہے، کیونکہ ان کی زندگی سچا خود نیک کرداری کی ضامن، استبداد کے خلاف ایک جت قاطع، اور بد چلنی کے خلاف ایک بلند صدا سے احتجاج تھی۔

ایک اور طریقے پر روایت، رومہ کی حیات اخلاقی کے قیام میں اور بھی زیادہ معین ہوئی، اور وہ رومی قوانین کی وساطت سے۔ علمی زندگی کے ہر شعبہ میں، رومہ ویونان ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں، اور اپنی اپنی فضیلت کے مدعی، لیکن انصاف یہ ہے، کہ جس شعبہ و حید میں رومہ کو فی الواقع افضلیت حاصل ہے، وہ قانون ہے، ہمارا کام ملکوں پر حکومت کرنا ہے، یہ رومیوں کا دعویٰ ان کے شعر کی زبان سے ادا ہوا ہے، اور اس میں شبہ نہیں، کہ ان کی بے نظیر انظامی قابلیت ان کے اس دعویٰ کی شاہد عادل ہے۔ قانون کی عزت و تعظیم ان کا قومی خاصہ تھا، جس کی تعلیم و پکین سے پاتے تھے، اور یہ عقیدہ ان کی سرشت کا جزو بن گیا تھا۔ مگر جمہوریت کے زمانے میں جو قوانین وضع ہوئے تھے، وہ چونکہ ایک محدود پیانے پر اور صرف مختص القوم و مختص المقام جنگی و مذہبی خصائص کو پیش نظر رکھ کر وضع کیے گئے تھے، اس لیے وہ دور شہنشاہی کے روز افزون سیاسی ضروریات کے لیے بالکل ناکافی تھے۔ اور اس لیے لامحالہ ان میں تجدید و ترمیم شروع ہوئی، جو آسٹس کے زمانے سے لیکر ہیڈرین و الگزنڈر سیڈورس کے زمانے تک ہوئی رہی، اور بالآخر تھیوڈوسیوس و جینین کے قلم سے مکمل ہوئی۔ اس وضع و تاسیس قانون کے دوحصے تھے۔ ایک حصہ تو بالکل اساسی و بنیادی اصول، اور عدالت و مقنین کے لیے عام ہدایات پر مشتمل تھا، اور جز دوم مخصوص و متعین دفعات پر مشتمل تھا۔ ان میں سے جز و اول تمام تر روایت سے ماخوذ اور اسی پر متفرع تھا۔ اور چونکہ روایت کا سنگ بنیاد، سلاوت

ومساوات انسانی تھا، اس لیے یہی مسئلہ رومی قانون کا بھی اصل المصوب قرار پایا۔ رواقیین اس کے قائل تھے، کہ تمام انسان اصلاً متحد ہیں، اور ذات پات، امارت و افلاس، حکمرانی و محکومیت، ملکی و غیر ملکی، وغیرہ کی مصنوعی تفرقات محض خانہ ساز بندشیں ہیں اس اصول کو رومی واضعان قانون نے تباہ کر لیا۔ الپسین (مشہور واضع قانون) کہتا ہے، کہ جہاں تک قانون فطرت کا تعلق ہے، تمام افراد مساوی ہیں، "فطر ہر شخص آزاد پیدا ہوا ہے" دوسرے مقتن پال کہتا ہے، کہ "فطرت نے تمام اشخاص کے درمیان ایک رشتہ اتحاد رکھا ہے" ایک اور مقتن فلوٹینس کے الفاظ یہ ہیں: "غلامی اُس انسانی دستور کا نام ہے جس کی بنا پر قانون قدرت کے علی الرغم ایک شخص دوسرے پر حکمرانی کرنے لگتا ہے" اسی قبیل کے احکام و اصول سے رومی حکام کو بھی یہ ہدایت کر دی گئی، کہ جب کسی مقدسے میں غلامی و حریت کے درمیان اشتباہ پڑ جائے تو عدالت کو ہمیشہ آخر الذکر کے حق میں فیصلہ کرنا چاہیے۔

رومن قانون پر فلسفہ کا دہرا اثر پڑا۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کی وضع و نوعیت ہی فلسفیانہ رہی، یعنی یہ نہیں ہوا، کہ مقامی ضروریات کی دفع الوقتی کے لیے کچھ سرسری قواعد مقرر ہو گئے، بلکہ حق و استحقاق کی ماہیت عقلی حیثیت سے طے کر لینے کے بعد عام کلیات و اصول منضبط کیے گئے۔ اور دوسرے اس لحاظ سے کہ یہ اصول و اقییت ہی کے ذریعہ تھے۔ رواقیت کو رومی حکماء اخلاق میں جو حسن قبول حاصل تھا، نیز قوم کی عملی زندگی میں اُسے جس قدر دخل تھا، اور پھر اس کے سوا عطا و کلیات کی اعجاز بیانی ان سب چیزوں نے مل کر اُسے قانون کے ساتھ ایسا مدغم و منضم کر دیا، کہ پھر ان دونوں میں کبھی افتراق نہ ہو سکیا۔ اور چونکہ رومی قانون تمام دنیا پر محیط ہو گیا ہے، اور اب تک ہے، اس لیے رواقیت سے دنیا کے تمدن کا کوئی قانون غیر متاثر نہیں۔ اور آج دنیا میں جہاں جہاں قانون کے پرے میں اخلاق کام کرتا نظر آتا ہے، یہ سب اقییت ہی کی

صدائے بازگشت ہے۔

اصول رواقیت، عملاً دنیا کے ہر ضابطہ قوانین پر کس حد تک چسپان ہوتے ہیں؟ اس بحث کو چھیڑنا ہمارے فرائض میں داخل نہیں۔ اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ کوئی شعبہ ایسا نہیں، جس کے اصول معدلت و انسانیت کی تہ میں رواقیت کا اثر اپنا کام نہ کر رہا ہو۔ سیاسی زندگی میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ رواقیت ہی کے اثر سے رومی شہریت کے حقوق جو حفاظت خود اختیاری و حقوق قانونی پر مشتمل ہیں کیونکہ ایک مخصوص طبقے سے نکل کر تمام آبادی ملک کو ملے۔ اسی طرح خانگی زندگی میں افسر خاندان کو جو اختیارات شروع سے حاصل چلے آتے تھے، اُن پر بھی رواقیت نے کافی اثر ڈالا۔ اور چونکہ اس سے ایک نئے اصول کی بنیاد پڑی، جس پر سارے ملک کی حیات عمرانی قائم تھی، اس لیے ہم چند لفظوں میں اس کی تشریح کر دینا چاہتے ہیں۔

اتنی بات سے ہر شخص واقف ہو گیا کہ ارتقاء اخلاق میں ترقیاً سب سے پہلے نمبر خانگی فضائل اخلاق کا آنا ہے۔ لیکن اپنے ابتدائی مدارج میں اس قانون کی صرف ایک دفعہ ہوتی ہے، یعنی افسر خاندان کی اطاعت، اور بس۔ رفتہ رفتہ جب جذبات الفت و ہمدردی کا نشو و نما ہونے لگتا ہے، تو بچے ایک ہی فریق کے سرساری ذمہ داری عاید ہونے کے، طرفین پر فرائض کا بار ڈالا جاتا ہے، یہاں تک کہ ترقی تمدن کے اقتضا سے بالآخر تمام اعضاء خاندان میں اشتراک، بلکہ ایک حد تک مساوات پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ کسی آئینہ باب میں کروں گا کہ بیوی کیونکر ایک غلام محض کی حیثیت سے تدریجاً ترقی کر کے شوہر کی رفیق و ہمسر بن جاتی ہے۔ یہاں یہ کہنا ہے کہ ارتقاء تمدن کے ساتھ اولاد کے مرتبہ و درجہ میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ پہلے سارے فرائض اولاد کے سر، اور سارے حقوق والد کے ہوتے ہیں، لیکن بعد کو والد و مولود دونوں کے ذمے کچھ فرائض اور کچھ حقوق آجاتے ہیں۔ پہلے باپ محض حکومت کے لیے

اور بیاض اطاعت کے لیے تھا، لیکن اب حکومت و حکومت کی جگہ رفاقت، الفت و ہمدردی لے لیتی ہے۔ قدیم رومہ (و نیز اسپارٹا، مین و ہی پڑانا دستور تھا یعنی باپ سب کچھ اور اولاد کچھ بھی نہیں۔ باپ صرف غیر مسکولانہ حکمرانی کے لیے تھا، اور بیاض اس لیے تھا کہ اطاعت و غلامی کے دائرے سے کبھی قدم باہر نہ نکالے۔ رومی مقنن کو فخر تھا کہ باپ کو اپنی اولاد پر جیسی غیر محدود حکومت ہمارے یہاں حاصل ہے، ایسی اور اکہین نہیں۔ باپ جیسا بھی برتاؤ چاہے، اپنی اولاد کے ساتھ کرنے کا مجاز تھا، یہاں تک کہ اُس کی جان لے سکتا تھا، اور اُس کو اپنی زبان سے اُن تک نہ نکالنا چاہیے تھا۔ اور پھر یہ مطلق العنان حکومت کسی خاص وقت و عمر تک کے لیے نہ تھی۔ بیاض خواہ کتنا ہی مسن ہو جاتا، ہمیشہ باپ کا غلام و ملوک رہتا۔ ایک شخص کا سن پچاس ساٹھ سال ہے، وہ صاحب اولاد ہے، حکومت کے کسی اعلیٰ عہدہ پر فائز ہے، ملکی ذمہ داریوں کے بڑے سے بڑے کام سر انجام دیتا ہے، لیکن اگر اُس کا باپ ابھی زندہ ہے، تو اُس کی کوئی مستقل ہستی نہیں۔ اُس کی دولت، اولاد، جایداد، بلکہ خود جان تک اُس کی اپنی نہیں۔ باپ چپ چاہے، اُسے جایداد و دولت سے بے دخل کرے، بلکہ اُس کی جان تک، بغیر خوف باز پرس لیے۔

اس قانون کے استقام کھلے ہوئے ہیں۔ ہزار سال کا ایک سقم یہ ہے کہ اس کے نفاذ سے خود اسی کا مقصد فوت ہوا جاتا ہے۔ اس کے جاری کرنے کی غرض تو یہ تھی، کہ خاندان میں خلوص و یکجہتی قائم رہے، لیکن عملاً اسی سے سب سے زیادہ خساد و بخش پھیلتی تھی۔ درحقیقت اولاد کے دل میں باپ کی طرف سے نفرت و عداوت پیدا کرنے کا اس سے بہتر کوئی نسخہ ہی نہیں، کہ وہ بغیر اُن کے دل کو ہاتھ نہیں لیے، بغیر اُن کا اعتماد حاصل کیے، اُن پر خود مختارانہ حکومت کرنے لگے۔ اس طرز عمل کے نتائج ہم میں سے ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ کتنے گھرا لیے میں، جو والدین کے اسی

برتاؤ کے باعث خانہ جنگیوں کے آماجگاہ بنے ہوئے ہیں! کتنے کنبہ ایسے ہیں جو اسی کے ہاتھوں اُجڑ گئے! اور کتنے خاندان ایسے ہیں جن کے ارکان اسی کے پیچھے ہر طرح کے فساد و رنجش و کدورتوں کے مرکز بن گئے ہیں! یہی نتیجہ اُس رستا میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ ٹائبریس کے عہد کا مورخ کہتا ہے کہ اُس زمانے میں خود اندرون ملک میں جو جنگیں برپا تھیں، اُن میں نہایت کثرت سے نظیریں پاتی تھیں اُس جان نثاری کی جو یوہان اپنے شوہر پر کرتی تھیں، اس وفاداری کی جو غلام اپنے آقاؤں کے ساتھ کرتے تھے، اور اُس غداری و بیوفائی کی جو اولاد اپنے والدین کے ساتھ کرتی تھی۔

رومی خاندانوں میں یہ اتنی شائع تھی کہ رومی سلطنت کے دہانے میں اصلاحات قانونی شروع ہوئیں۔ ان اصلاحات کی ایک شاخ یہ بھی تھی کہ اس خانگی استبداد کا زور ہٹا کر دیا گیا۔ اب جو پرتاؤ والدین اور اولاد کے درمیان قرار پایا، اُس کا اندازہ ان واقعات سے ہو سکتا ہے کہ جہاں پیشتر لوگ اولاد کشی کو صبر و سکون کے ساتھ دیکھتے، اور قضا و احترام سے زبان نہیں کھول سکتے تھے، اب یہ حالت ہو گئی کہ جب غمطس کے عہد میں ایک سونے اپنے لڑکے کو مارتے مارتے مار ڈالا، تو شہر میں ایک بلو مچ گیا، اور اُس کو اپنی جان بچا مشکل ہو گیا۔ ہیڈرین نے اپنے عہد حکومت میں ایک شخص کو جس نے اپنے بیٹے کو قتل کر ڈالا تھا، جلا وطن کر دیا۔ بالغ اولاد کو قتل کر ڈالنا، عللاً تو پیشتر سے منسوخ تھا، لیکن الکزنڈر سیورس نے باضابطہ اسے ممنوع کر دیا، اور کچھ کشی بھی ناجائز قرار پائی۔ اولاد کو اپنی جا یا دپر بھی اب کچھ حق حاصل ہو گیا۔ اسی زمانے میں اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں کہ متعدد وصیت نامہ کا لحد قرار دیے گئے، اس بنا پر کہ ان میں اولاد کو محروم الارث کر دیا گیا تھا۔ ڈیو کلیٹین نے اولاد فروشی قطعاً ممنوع کر دی اور ہیڈرین نے یہ حکم

نافذ کر دیا، کہ اولاد جو کچھ جنگی خدمات سے کمائے، اس کی آپ ہر طرح مالک و مختار رہے۔ اسے پہلے بھی دو واجدارون نے بند بند کہا تھا، لیکن ہیڈرین نے اسے بالکل صاف کر دیا۔

اس سے بھی اہم تر قانونی اصلاحات، غلامی کے متعلق ہوئیں۔ غلامی، روحی معاشرت و تمدن کا ایسا جزو بن گئی تھی، کہ وہ ان کا تقریباً ہر اخلاقی مسئلہ غلامی سے کم و بیش متاثر ہو جاتا تھا۔ یہ تو ہم بتا آئے ہیں، کہ غلاموں کی کثرت تعداد اس کا ایک بڑا سبب ہوئی کہ عہد سلطنت کے فلسفہ اخلاق میں ہمدردی کے دائرے کو وسیع کرے۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہو چکا ہے، کہ آزاد طبقوں کی بدچلنی و بداخلاقی کا بھی خاص باعث یہی غلام تھے۔ اب خاص غلاموں کی حالت پر نظر کرتے ہوئے ہمیں تین مختلف مایہ دار کا خیال رکھنا چاہیے۔

(۱) دور اول، جمہوریت کے ایام ابتدائی کے معاصر ہوا ہے۔ اس زمانے میں افسر خاندان اپنے غلاموں پر حاکم مطلق تھا، لیکن حالات کچھ اس طرح کے تھے، کہ یہ استبداد کچھ بہت زیادہ مضرت رسان نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک تو غلاموں کی تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ ہر آقا کے پاس صرف دو ایک غلام ہوتے تھے جو کاشتکاری میں اس کے کام میں جین ہوتے تھے، اور جب وہ جنگی خدمات پر باہر چلا جاتا تھا، تو اس کی غیبت میں اس کی جایداد کا انتظام کیا کرتے تھے پھر معاشرت میں کھلوات ابھی تک پیدا نہیں ہوئے تھے، اس لیے آقا کو اپنے غلاموں سے قدم قدم پر سابقہ رہتا۔ دونوں محنت، ساتھ کرتے، غذا ایک کھاتے، اور جتنی حکومت آقا کو غلاموں پر حاصل ہوتی، وہ وہی ہوتی جو اسے خود اپنی اولاد پر حاصل رہتی۔ ان حالات کی بنا پر آقا یا نہ استبداد کے ہولناک نتائج زیادہ نہیں پھیل سکتے تھے۔ بلکہ غلاموں کی حمایت میں اس طرح کے مذہبی افسانے بھی مشہور تھے، کہ ہر نفس ہشتک کا دیوتا،

غلاموں پر خاص نظر عنایت رکھتا ہو؛ یا یہ کہ اسپارٹان میں چند غلاموں کے دغا بازانہ قتل پر زہرہ کو ایک بار اتنا غصہ آیا کہ اس نے ایک سخت زلزلے سے ملک کی اینٹ سے اینٹ بجا دی؛ یا یہ کہ خود رومیوں میں ایک مرتبہ عطار دے خواب میں کسی شخص کو یہ ہدایت کی کہ سینٹ کو غلاموں کے بابت ظالمانہ برتاؤ پر غیظ رسانی سے مطلع کر دے۔ بعض مذہبی تہواروں کے دن غلام کا شکرکارانہ مشقت سے معاف اور جو وہ تہوار خاص غلاموں کے لیے مخصوص تھے، ان میں رومیوں میں غیر معمولی پیانے پر جشن ہوتے، جن میں غلام واقا ایک ہی میز پر بیٹھ کر کھانا کھا سکتے بائینہ ظلم و شقاوت کے واقعات کبھی کبھی پیش ہی آجاتے، کیونکہ قانوناً کوئی ان پر گرفت تھی نہیں۔ کیٹو اول، جسے اس دور کے رومیوں کا نمونہ سمجھا جاتا ہے، کہتا تھا، کہ غلام محض افزائش ثروت کا ایک آلہ ہیں۔ اور اپنی تقریر و نیز طرز عمل سے برابر یہ غریب دیتا رہتا تھا، کہ جب غلام ضعیف و اذکار رفتہ ہو جائیں، تو انھیں نہ سخت کر ڈالنا چاہیے۔

(۲) دور ثانی۔ یہ وہ زمانہ ہے جبکہ رومیوں کے فتوحات وسیع ہو رہے تھے، اور ان کی حکومت دور دراز ممالک تک پہنچ چکی تھی۔ یہ دور غلاموں کے لیے انتہائی جوڑ و تشدد کا ہوا ہے۔ پہلے غلام تعداد میں صرف چند تھے، اب وہ حد شمار سے خارج تھے پہلے رومیوں کا طرز معاشرت بالکل سادہ تھا، اب اس میں تکلف و تعیش پیدا ہو گیا تھا۔ غرض اس طرح مختلف حالات کے تغیر سے آقاؤں کے استبداد میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی کے ساتھ اب رومیوں کی مذہبیت میں بھی ضعف آ گیا تھا، اور سیانی کے روز افزون شوق نے اُن میں درد و تکلیف کے نظاروں کی طرف سے جیسی پیدا کر دی تھی۔ اسی زمانے میں سسلی و اسپارٹان میں غلاموں نے ظلم و بغاوت بلند کیا، اور اس سے تمام اٹلی میں ان کی طرف سے نفرت عداوت کا جذبہ موج زن ہو گیا۔

اب رومہ میں یہ ایک عام کہاوت ہو گئی، کہ دشمنوں کی تعداد معلوم کرنا ہو تو غلاموں کو شمار کر لو۔ بربری اسیروں کو سخت سے سخت و ہشتناک سزائیں ملتی تھیں، اور ہزار ہا باغی غلام بغاوت کے الزام میں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ اسی زمانے میں آقاؤں کی تحفظ جان کے لیے ایک قانون نافذ ہوا جس کی رو سے جب کوئی آقا قتل ہو جاتا تو اس کے تمام غلاموں کو، بشرطیکہ وہ بیماری یا قید کی وجہ سے قطعاً معذور نہ ہوتے، سزائے موت دیدی جاتی۔ اسی طرح اور صد ہا ستم، ان غریبوں کی جان پر توڑے جاتے۔ ایک مرتبہ فلا مینیس کے یہاں کوئی مہمان آکر اتر اُس کی تفریح کے لیے میزبان نے بہانہ اور سامان کیے، وہاں ایک غلام کے فوج کیے جانے کا بھی تماشا اُسے دکھایا۔ وہیں پولیس پولیس نے پھیلیاں پالین، اور ان کا طعمہ اپنے غلاموں کا گوشت قرار دیا۔ غصطس کا ایک شامت زدہ غلام اس کی ایک عزیز بیٹھ کر کھا گیا، اس جسم میں اُسے سولی دی گئی۔ یہ چند واقعات، نمونہ ہیں اُس برتاؤ کے، جو اس دور میں غلاموں کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ جمہوریت کے ادوار اور اوائل شہنشاہی میں اس طرز عمل کا دائرہ اور وسیع ہو گیا۔ غلاموں کی شادی قانوناً ناجائز قرار پائی، اور ان کے ساتھ حرام کاری، تعدد ازواج، وغیرہ بے معنی الفاظ رہ گئے۔ عدالتوں میں ان کی شہادت ناقابل قبول قرار پائی، بجز اس صورت کے کہ وہ کسی تعذیب میں گرفتار ہوں۔ ان شامت زدوں کو سزائے موت بھی عجیب ہولناک طریقے پر دی جاتی تھی یہی نہیں کہ وہ قتل کر دیے جائیں، بلکہ طرح طرح کے آزار دیکر ہلاک کیے جاتے تھے۔ ان کی خوابگاہیں عموماً مادہ زندان ہوتے تھے، جو ہر آقا کے گھر میں ہو کرتے تھے ضعیف و ازکار رفتہ ہو جانے کے بعد انھیں جب سزائے مائیمین بے آب و دانہ چھوڑ دیا جاتا تھا، کہ وہیں مرین۔ دروازہ پر یہ دربان مقرر کیے جاتے تھے، مگر پابہ زنجیر کھیتوں میں ان سے ہل چلائے جاتے تھے، مگر اس طرح کہ ان کے ہاتھ پر

زنجیروں کے وزن سے فگار ہوئے تھے۔ خواتین بڑے بڑے سونے ان کے جسم میں بھونکتی ہیں، اور ان کے چہرے کے گوشت کو بچاڑتیں۔ آقا کو اپنے غلاموں پر ہر طرح کا تصرف و اختیار حاصل تھا، چاہے انھیں بطور سیاف کے فروخت کر ڈالے اور چاہے جنگلی جانوروں سے لڑنے کے لیے۔

ان حالات کو پڑھ کر ناظرین کے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہوں گے لیکن انھیں تصویر کے دوسرے رخ پر بھی نظر رکھنا چاہیے۔ بات یہ ہے کہ بعض مسیحی مصنفین قصہ دربت پر کی تصویر اس قدر تاریک کر کے دکھاتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں سچی اصلاحات کی بھی افضلیت ثابت ہو، اور اس غرض کے لیے وہ صرف اپنے موافق مطلب واقعات کو چن لیتے ہیں، اور باقی کو نظر انداز کر جاتے ہیں، حالانکہ دیکھا جائے، تو واقعات و نون طرح کے مل سکتے ہیں۔ بلکہ میرے خیال میں اگر وہ بے کم و کاست، اصلی واقعات کو بجنسہ نقل کر دیں، تو رومی زندگی کی تصویر ہم گراں قدر بنانا معلوم ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ جس طرح کے واقعات ہم نے اوپر بیان کیے، برابر پیش آتے رہتے تھے، لیکن اس سے نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ ہمیشہ اسی قسم کے واقعات ہوتے رہتے تھے، اور یہ اس زمانے کی عام حالت تھی۔ مثلاً ایک مسئلہ از دو اج ہی کو بھیجے یہ سچ ہے کہ قانون غلاموں کی شادی کے جواز کا منکر تھا، لیکن قانون اگر منکر تھا، تو رواج تو منکر نہ تھا۔ رسم و رواج کی بنا پر برابر غلاموں کی شادیاں ہوتی رہتی تھیں، اور کوئی نہیں کہتا تھا یا پھر جائداد کے بارے میں بھی اصل واقعہ یہ ہے کہ غلام اپنی زندگی بھر اپنی کمائی کے آپ مالک ہوتے تھے، البتہ ان کی وفات کے بعد وہ جزاً یا مکلاً آقا کی جانب منتقل ہو جاتی تھی، گو بعض بعض تھا، اپنے غلاموں کو اس کا بھی مجاز کر دیتے تھے، کہ جس کو چاہیں اپنی جائداد وصیت کر جائیں۔ غلاموں کی آزادی کوئی نادر واقعہ نہ تھی، بلکہ اس کثرت سے ہوتی رہتی تھی، کہ آزاد شدہ غلاموں کی تعداد سے سارا ملک بھر گیا تھا۔

سسرہ کے ایک فقرے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک محنتی اور وفادار غلام عموماً پچھ سال کی مدت میں اپنی آزادی خرید سکتا تھا۔ بے شبہ وقتہ فوقتہ انتہائی ظلم و شقاوت کے مناظر بھی رونما ہو جاتے تھے، لیکن رلے جمہوران کے بالکل مخالف ہوتی تھی، بلکہ یہ قول سنیکا، ظالم آقا، راستوں میں انکشت نما اور ذلیل کیے جاتے تھے غلاموں کے سپرد جو خدمات تھیں، وہ بھی کسی طرح ذلت آمیز نہیں کسی جاسکیتیں، غلام طیب ہوتے تھے، غلام، لڑکوں کے اتالیق ہوتے تھے، غلام نقاش ہوتے تھے، جن کی صناعی پر سارا شہر فریفتہ رہتا تھا، غلام آقاؤں کے ساتھ گوارکان خاندان بن جاتے تھے، ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے، ان کے ان کے شادی وغنی میں اشتراک ہوتا تھا۔ سسرہ کے غلام ٹائیرون نے اپنے آقا کے مکاتیب جمع کر کے شائع کیے۔ ان مکاتیب میں بعض جگہ سسرہ نے انتہائی محبت کے القاب کے ساتھ اپنے غلام کو مخاطب کیا ہے۔ چینی کے اُس خط کا ذکر اوپر کر چکا ہے، جس میں وہ اپنے بعض غلاموں کی وفات پر شدید غم کا اظہار کرتا ہے، اور اپنے تئیں اس خیال سے تسکین دیتا ہے کہ وہ انھیں کچھ پیشتر آزاد کر چکا تھا۔ اسپکیٹس ابتداء غلام تھا، مگر چند ہی روز میں بادشاہ کا جلیس و رفیق ہو گیا۔ غلاموں کے نقد و سے یقیناً آقاؤں کو اپنے کام میں بہت مدد ملتی ہوگی۔ لامحالہ کبھی کبھی جو روتشہ دہی ہوتا ہوگا، لیکن اس کے لیے قانونی مواخذہ کا خوف موجود تھا، اور ایسا بہت کم واقع ہوتا تھا۔ اس میں بھی شک نہیں کہ غلاموں کی ذات سے بہت کچھ چینی کی تحریک ہوتی تھی مگر اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ روسہ کی اندرونی جنگ کے موقع پر غلاموں کی وفاداری و پاس نمک کے ہزار ہا شواہد ملتے ہیں۔ ایسے ایک دو نہیں، پچاسوں واقعہ تاریخ میں موجود ہیں، کہ غلاموں نے حصول آزادی سے انکار کر دیا، سوچے سخت عذاب سہ لیے، اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال دیا، لیکن اپنے مالک کی نافرمانی سے

منہ نہ موڑا، بلکہ اکثر انھیں اس کے معاوضہ میں واقعہ جان دیدینا پڑی۔ ان مثالوں کے ثابت ہوتا ہے کہ اتحادوں کا برتاؤ عموماً ہرگز اس قدر ظالمانہ نہ تھا کہ غلاموں کے دل میں ان کی طرف سے کوئی جگہ نہ باقی رہ جائے، اور ضد، عداوت، و نفرت سما جائے۔

”غلاموں کے ساتھ عدل و انسانیت سے پیش آنا چاہیے“ یہ ایک ایسا مسئلہ تھا، جو تمام حکماء کے نزدیک متفق علیہ و موکد تھا۔ فلاطون و ارسطو، زینو و اپیکورس اس باب خاص میں سب متحد تھے۔ رواقیہ کی تعلیمات میں اس فرض کو ایک امتیازی حیثیت حاصل تھی، اور سنیکا کے صفحات میں بار بار اس طرح کی ہدایات ملتی ہیں کہ ”دنیوی مرتبہ و وجاہت سے نفس انسانی کے حقیقی شرف و عظمت پر کچھ اثر نہ پڑنا چاہیے“ ”یہ بالکل ممکن ہے کہ مالک بند معاصی میں گرفتار، اور مملوک اپنے فضائل اخلاق کے لحاظ سے آزاد ہو“ ”مالک کو نہ صرف ظلم و جبر سے محترز رہنا چاہیے بلکہ اپنے غلاموں کے ساتھ تحاریر آمیز برتاؤ بھی نہ کرنا چاہیے“ وغیرہ بعض مصنفین اس طرف گئے ہیں کہ یہ مواعظ مسیحیت کی تعلیمات کا نتیجہ ہیں، لیکن صحیح نہیں دراصل یہ سب یونانیوں کی تلقین کا اثر تھا، خصوصاً زینو کی تلقین کا، جس نے بعثت مسیح سے مدتوں پیشتر اپنا مقولہ یہ رکھا تھا کہ ”فطرۃ تمام انسان مساوی الرتبہ ہیں۔ فارق جو شوہر، وہ اخلاق کے مابین ہیں“ انٹوٹائیس کے زمانہ میں کے بعد اس تحریک نے اور زور پکڑ لیا، اور عجیب بات یہ ہے کہ خود مستبد قیصر کا استبداد اس کا معین ہوا۔ یون ہولہ کہ یہ سلاطین ہر وقت اپنی جان کے خلاف سازشوں سے خائف رہا کرتے تھے۔ اس کے لیے ضرور ہوا کہ یہ جاسوسوں اور مخبروں کی ایک بڑی جماعت لگائے رکھیں، اور چونکہ یہ ظاہر تھا کہ جاسوسی و مخبری کی خدمت کو غلاموں سے بہتر کوئی انجام نہیں دے سکتا تھا، اس لیے لامحالہ حکومت کی

طرف سے ان کی حمایت و سرپرستی ہونے لگی۔

(۳) دوا ثالث۔ یہاں سے غلامی کی تاریخ کا تیسرا باب شروع ہوتا ہے۔ حالات

بالا کی بنا پر اب قانون بھی غلاموں کی حمایت و تحفظ حقوق پر مستعد ہو گیا۔ پٹروئین قانون، جو غسٹس یا نیرو کے زمانے میں نافذ ہوا، اُس کی ایک دفعہ یہ تھی کہ تا وقتیکہ عدالت اس کی باضابطہ اجازت نہ دیدے، کسی آقا کو یہ حق نہیں کہ اپنے غلاموں کا جنگلی جانوروں سے مقابلہ کر لے۔ کلاڈیس کے زمانے میں بعض لوگوں نے اپنے بیمار غلاموں کو جزیرہ عسقلپیوس میں تنہا چھوڑ دیا تھا، اس پر بادشاہ نے یہ حکم جاری کیا کہ اگر وہ غلام زندہ بچ جائیں، تو آزاد ہیں، اور اگر مر جائیں تو آقاؤں پر قتل عہد کا مقدمہ چلایا جائے۔ ان قوانین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں غلاموں کی جان لینا قانوناً ممنوع ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں یہ دستور بھی قائم ہو گیا کہ جو غلام، بادشاہ کے مجسمہ کے نیچے آکر پناہ لیتا تھا، اُسے پناہ مل جاتی تھی۔

نیرو کے عہد میں ایک عدالت خاص غلاموں ہی کے استغاثوں کے لیے قائم کی گئی، جس کا کام اُن آقاؤں کو سزا دینا تھا جو غلاموں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے تھے، یا انھیں اپنی شہوت رانی کا آلہ قرار دیتے تھے، اور یا اُن پر ضرورتاً زندگی کے بارے میں تنگی کرتے تھے۔ اس کے بعد کچھ روز تک سکون رہا۔ لیکن ڈومیشین کے عہد میں پھر ایک قانون جاری ہوا، جس کا منشا یہ تھا کہ غلاموں کو سخت بنانے کا دستور موقوف ہو، اور انڈونائیس کے زمانے میں ان اصلاحات کی از سر نو تجدید ہوئی۔ ہیڈرین اور اس کے جانشینوں نے یہ قانون جاری کیا، کہ آقاؤں کو اپنے غلاموں کے ہلاک کرنے یا باطلہ ریتاؤں کے فروخت کر ڈالنے کا کوئی اختیار نہیں، اُن کے ساتھ زیادہ سختی سے پیش آنا جرم ہے، اور جب کبھی کسی غلام پر ایسی سختی ہو، تو آقا اس بات پر مجبور ہو گا کہ اُسے فروخت کر ڈالے۔ (اسی زمانے میں،

غلاموں کی شکایات سننے کے لیے صوبہ دار علیحدہ علیحدہ عدالتیں قائم ہوئیں، ہر گھر میں جو ایک خانگی زندان قائم رکھنے کا دستور چلا آتا تھا، یہ مٹا دیا گیا، اور بجائے کسی مقتول آقا کے قصاص میں اس کے تمام غلاموں کو ہلاک کیے جانے کے، اب یہ قاعدہ جاری ہوا، کہ صرف انھیں غلاموں سے قصاص لینا چاہیے ہے، جو آقا کے اس قدر متصل ہوں کہ اُس کے قتل کے وقت اُسکی پیچھے کو سن سکتے ہوں۔ یہ صرف قانونی تحریریں ہی نہ تھیں، بلکہ ان پر عمل درآمد بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ ہیڈ رین کے زمانے میں ایک خاتون کو اس جرم میں پانچ سال کی جلاوطنی جھیلنا پڑی، کہ وہ اپنے غلام کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئی تھی۔ غرض یہ کہ بحیثیت مجموعی، یہ نہیں کہا جاسکتا، کہ رمی غلاموں کی حالت، یہی سی قوموں کے مقابلے میں کچھ بھی اتر تھی۔

فلسفہ رواقیت کا رمی قانون پر جو گہرا اثر پڑا، اس کا اندازہ تصریحات بالآ سے ہوا ہوگا، لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے، کہ یہ اثر صرف قانون کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف و متعدد راستوں سے رمی سیرت تک آیا تھا۔ گھر میں جب غمی ہو جاتی ہے، تو انسان کی طبیعت میں ایک خاص گداز پیدا ہو جاتا ہے، اور راہ ہدایت کے قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے۔ ایسے اہم موقع پر یہ فلاسفہ کا کام ہوتا، کہ وہ اگر سپہاندگان کو تسکین دین، اور تلقین صبر کریں۔ اکثر شخص اپنی جانکشی کے وقت بھی تسلی پانے کے لیے انھیں فلاسفہ کو بلاتے تھے، جو ان کی آخری گھڑیوں کو خوشگوار بناتے تھے۔ بہت سے لوگ جب کسی معصیت شدید کے مرتکب ہو بیٹھتے، تو ہجوم یا مس یا فرط پشیمانی میں انھیں فلاسفہ سے استمداد کرتے۔ یا جب عملی زندگی میں کوئی نازک و دقیق اخلاقی مسئلہ نہ حل ہوتا، تو بھی فلاسفہ ہی کی طرف رجوع کیا جاتا۔ بچوں کی تعلیم و تالیقی بھی عموماً انھیں کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ مختلف

معاصی کے مصلحتات، اور مختلف امراض اخلاقی کے علاج تیار رکھتے تھے، اور ہر شخص کے مزاجی خصوصیات اور ہر موقع کی مناسبت کو ملحوظ خاطر کران کا استعمال کرتے تھے۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا تھا، کہ بار بار بڑے سے بڑا بدکار شخص ان کے وعظ سے متاثر ہو کر اپنے گزشتہ افعال سے صدق دل سے تائب ہو جاتا، اور یہ کمال خلوص ان کا ملکہ اختیار کر کے آگے چل کر خود بھی صاحب اخلاق و برگزیدہ صفات ہو جاتا جس طرح آج عیسائی گھرانوں سے متعلق ایک خاندانی پادری ہوتا ہے، اُسی طرح اُس زمانے میں اکثر خاندانوں میں یہ دستور تھا، کہ گھر پیچھے ایک مخصوص فلاسفہ ہوتا تھا جو اُس گھر کے بسنے والوں کی اخلاقی زندگی کی صحت کا ضامن و محافظ تھا، اور بازار میں وعظ کہنا اور اخلاق کی منادی کرنا تو ان فلاسفہ کا عام شیوہ تھا۔

لیکن میلین و مناد، دو بالکل مختلف طبقات سے تعلق رکھتے تھے جن کے درمیان کوئی شوق و مشترک نہ تھی۔ اصول، معتقدات، طریق کار، طرز معاشرت، غرض ایک ایک بات میں ہر فرقہ دوسرے کی ضد تھا۔ اول الذکر فرقہ کے افراد، جنہیں ”راہبان رواتی“ کا موزون لقب دیا گیا ہے، گروہ کلیسیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی زائدانہ زندگی، جسے ہمہ تن رہبانیت کہنا چاہیے، اور سچی راسخوں کی زندگی میں عجیب طرح کا اشتراک و توافق ہے۔ فرقہ کلیسیہ کے متبعین کے لیے شرائط ذیل لازمی تھیں۔

(۱) کلیسیہ کو اپنا نصب العین، خلقت کی اصلاح قرار دینا چاہیے۔

(۲) اُسے صرف اسی کو اپنا فرض سمجھنا چاہیے، اور اس کے مقابلے میں

کسی شے کی پروا نہ کرنا چاہیے۔ خوف و طمع دونوں سے اسے غیر متاثر رہنا چاہیے۔

بڑے سے بڑے شخص کو اُسے سربراہ بلا تامل ٹوک دینا چاہیے۔ لوگ اُسے

بنائیں، ذلیل کریں، اُس پر آوازہ کسین، اُسے گالیان دیں، ماریں، پٹیں، اُسے

یہ سب بخوشی برداشت کرنا چاہیے، مگر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے دامن کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔

(۳) اُسے اپنی جان کی مطلق پروا نہ ہونا چاہیے۔ اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جان اُس کی اپنی ہر ہی نہیں، بلکہ محض ایک امانت الہی ہے، جسے اس کا مالک حقیقی جس گھڑی اور جس طرح چاہے، واپس لے سکتا ہے۔

(۴) اُسے دنیا کی کسی شے سے لوٹ نہ ہونا چاہیے۔ شادی کرنا اُس کے لیے حرام ہے، کہ اس سے دنیا کے ساتھ وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) اُسے اپنے جسم کو سخت سے سخت ریاضتوں اور مشقتوں کا جو گر بنانا چاہیے۔ آرام و عیش ہر طرح کا اُس کے اوپر حرام ہے۔ اُسے ہمیشہ بلا فرش و بستری، ننگی زمین پر سونا چاہیے۔ موٹے سے موٹا کپڑا پہننا چاہیے، اور موٹے سے موٹا کھانا کھانا چاہیے۔

(۶) با انیمہ اُسے ہمیشہ ہشاش بشاش رہنا چاہیے کبھی غموم، مضحل و افسردہ نہ رہنا چاہیے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ تکلیف سے آرام حاصل کرے، اور شفقت کو عیش سمجھے، تکلیف کو تکلیف سمجھ کر برداشت کیا، تو کیا کیا۔

(۷) اُسے تمام مرد و نوجوان کو مثل اپنی اولاد کے، اور تمام عورتوں کو مثل اپنی بیٹیوں کے سمجھنا چاہیے۔ بچے کے ساتھ یکساں لطف و شفقت، و اخلاق سے پیش آئے۔ کسی سے دشمنی، ناراضگی، کینہ و حسد نہ رکھے۔

(۸) جو لوگ اُسے ستاتے ہیں اُن سے اُسے خاص کر شفقت و لطف کے ساتھ پیش آنا چاہیے۔

(۹) اس فرقہ میں صرف انھیں لوگوں کو داخل ہونا چاہیے، جنہیں اپنی قوت استقلال، ہمت، و انتقامت پر پورا اعتماد ہو، اور جو یہ اعتقاد کامل رکھتے ہوں

کردہ اسے زندگی بھر نباہ لے جائیں گے۔ جو لوگ اس بار کا آخر وقت تک تحمل نہیں کر سکتے، جو آدھے راستے سے پھر لپٹ جانے والے ہیں، انھیں ہرگز اس کوچ میں قدم نہ رکھنا چاہیے۔ ایسے لوگوں کے لیے نہایت شدید و ہولناک عذاب الہی تیار ہے، جس سے انھیں ڈرنا چاہیے۔

کلبیہ کے اصول و طرز عمل کا حال معلوم ہو چکا۔ اب آئیے، ذرا دوسرے گروہ کی حالت پر نظر دوڑائیے۔ یہاں قدم قدم پر پہلے کردہ کا بالکل عکس نظر آئے گا۔ وہاں جیسی سادگی تھی، ویسا ہی یہاں تکلف و تعیش کا سامان موجود ہے۔ وہاں خشکی تھی یہاں رنگینی ہے۔ وہاں نہ تھا، یہاں زندگی ہے۔ وہاں فاقہ مستی تھی، یہاں دولت و امارت کے قصر کھڑے ہوئے ہیں۔ اُدھر صاف گوئی و آزادی تھی، اُدھر لسانی و چرب زبانی کے دریا بہہ رہے ہیں۔ غرض یہ گروہ ہر حیثیت سے فرقہ سابق الذکر سے متغایر و متناقض تھا۔ بات یہ ہے کہ یہ جماعت خطیبوں کی تھی، یعنی ایسے انتخاب کی جنھوں نے خطابت کو اپنا ذریعہ معاش بنالیا تھا۔ ان لوگوں کے اخلاق تعالیٰ ہجوم سخت کر رہے تھے، لیکن یہ نشان غضب کے ہوتے تھے، اور اپنی اسی جہنمیائی سے یہ ایک دنیا کو اپنا گرویدہ اور اپنے سے متاثر بنائے ہوئے تھے۔ یہ جہان کھڑے ہو جاتے، سننے والوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے، اور انھیں حاضرین پر اتنا قابو حاصل ہو جاتا، کہ جس رخ چاہتے، انھیں پھراتے۔ یہ علیٰ العموم صاحب نفوذ و مالک جایداد ہوتے، جو اکثر دورہ کرتے رہتے۔ جس شہر میں جاتے، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، اور ان کے آگے روپیوں کے ڈھیر لگ جاتے، عموماً ان کا موضوع تقریر کوئی بہت حقیر شے ہوتی، مثلاً چوباطوطا، کھٹی، مٹی، وغیرہ اور ان کا کمان تھا، کہ ایسے ہی معمولی عنوانات پر تقریریں کر کے اپنی سحر بانی سے لوگوں کو دنگ کر دیتے۔ بعض ان میں سے یہ بھی کرتے، کہ کسی علمی مسئلہ کے گورہیلو یا کسی مذہبی غلطی کی حمایت

کھڑے ہو جاتے اور خطابیات کے زور سے اسی کو حاضرین کے ذہن میں صحیح ثابت کر دیتے۔ گویا جھوٹ کو سچ کر دکھانا، ان کا اصلی کمال تھا۔ اور یہ لوگ اثر ڈالنے کے بھی جتنے طریقے ممکن ہیں، سب کو کام میں لاتے تھے۔ لب و لہجہ، حرکات و سکنات، لباس، بالوں کی وضع، غرض ہر ایسی شے میں جس کا کچھ بھی اثر سامعین پر پڑ سکتا تھا، یہ اُس کو موثر بنانے میں پورے اہتمام سے کام لیتے تھے۔ ان میں سے بعض ازبر کیے مضامین سناتے، اور بعض برجستہ تقریریں بھی کر سکتے۔ یہ جب چلتے، تو اتباع و خدام کا پورا حلقہ جلو میں ہوتا، اور مختلف شہروں سے ان کی دعوتیں آتیں۔ کہیں اس غرض سے کہ یہ وہاں کے فرمان روا کے سامنے وہاں کے نکلس کی سختیوں کو بیان کریں، اور کہیں اس واسطے کہ کسی ملزم کی بریت کے لیے عدالت میں پیروی کریں۔ مختصر یہ کہ ان کا بھی حلقہ اثر نہایت وسیع تھا اور لوگوں کی تعلیم و تربیت، نیز تشکیلی مذاق میں ان کے اثر کو بہت بڑا دخل تھا۔

بعض فلاسفہ کا شروع سے یہ طریقہ چلا آتا تھا، کہ اس جماعت میں داخل ہونے کے لیے معتقدات و تعلیمات کی اشاعت خوب سرگرمی سے کرتے تھے۔ فلیپس، انٹونیس کے زمانے میں اسے ترقی ہوتی رہی، اور جب سے ہیڈرین، ویسپین، ومارکس کرلیس نے فلاسفہ و خطیبوں کو بیش قرار معاوضہ پر پروپیگنڈا کرنا شروع کیا، تب سے فلسفہ و خطبہ کا اتحاد اور بھی مضبوط ہو گیا۔ اس طرح کے فلسفی خطیبوں میں سے دو شخصوں کے خطبات اب تک موجود ہیں، اور انھیں دیکھ کر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ خطبات کس قدر بلند پایہ ہوتے تھے۔ ان میں سے ایک تو اشراقی حکیم میکزیس آف ٹارمواہاس کے خطبات کے چند عنوانات یہ ہیں:۔ عملیت و خلوت، گزینی کا موارثہ، سقراط کی روح، فریضہ دعا، اشراقی عقیدہ و وجود باری، غایت فلسفہ، عشق و اخلاق، وغیرہ۔ دوسرا شخص، رواتی، ڈیون کریزوٹم تھا۔ یہ اپنے خطبات میں توحید کامل کی تعلیم دیتا ہے۔

بہت پرستی و عبادت کے باہمی تعلقات دکھاتا ہے، خداموں کے ساتھ شفقت و
 رفت کے ساتھ پیش آنے پر زور دیتا ہے، اور موروثی غلامی کو ممنوع قرار دیتا ہے۔
 اس کی زندگی نہایت ہی بااخلاق و پراز واقعات گزری ہے۔ یہ ابتدائیں بہت ہی
 مشہور و کامیاب خطیب تھا۔ اُس کے بعد کچھ تو ذاتی مصائب اور کچھ افلاطون کی
 تصانیف کے اثر سے، اس نے اپنے اس پیشے کو ترک کر کے خدمت خلق کا بیڑا
 اٹھایا۔ کوئی غریب ڈومیسٹین کے استبداد کا شکار نہ رہا تھا، اس کی حمایت میں
 اس نے پُر زور تقریر کی، نتیجہ یہ ہوا کہ اسے خود جلاوطن ہونا پڑا۔ اب یہ حالت تھی
 کہ تن پرگہ اگر ہی کا لباس تھا، اور زاد سفر میں افلاطون کا ایک کلمہ اور ڈیاس ہینر
 کا ایک خطبہ تھا۔ اس حال میں یہ روم سے نکلا، اور دونوں دور دراز ممالک میں
 پھرتا رہا۔ جہاں کہیں جاتا، اصلاح اخلاق پر وعظ کرتا، لیکن اس کا کچھ معاوضہ
 نہ لیتا، بلکہ دستکاری کر کے رزق کماتا۔ یونانی نوآبادیوں کے باشندے، بلکہ خود
 بربری قبائل تک اس کی باتوں سے متاثر ہوئے۔ ڈومیسٹین کے قتل کے بعد
 افسران فوج اس باب میں متردد تھے کہ بزرگ بادشاہ نائین یا نہ نائین، لیکن
 اس کی جادو بھری تقریر نے ان کے شک و تذبذب کا خاتمہ کر دیا۔ اسکندر یہ وہ
 ایشیائے کوچک کے بعض شہروں میں اس نے متعدد بار بغاوتوں کو فرو کیا
 ایک بار ہومر کے ایک شعر کو عنوان قرار دیکر اس نے شہنشاہ پرجن کے سامنے
 فرائض جہان بانی پر وعظ کیا۔ اس کی طبیعت میں گواہی تک خطیبانہ مذاق کی
 جھلک باقی رہی، تاہم اس میں شک نہیں کہ اسے جو مختلف ممالک میں حق قبول
 چل تھا، اُسے اس نے بجائے اپنے ذاتی منفعت کے، عطا کردہ اوقات کی اشاعت
 و تبلیغ میں صرف کیا، کہ یہی اُس نے اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا تھا۔

ان دو کے علاوہ چند اور خطیبوں مثلاً اٹیکس، قیورنئیس، فرونٹون، مارسس،

فیسیانس، وجوہات کے بھی نام آتے ہیں، اور کہیں کہیں ان کے جہتہ جہتہ اقتباسات پر بھی نظر پڑ جاتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص کے گرد اُس کے تلامذہ و معتقدین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، اور ملک کی علمی زندگی کو جس قالب پر یہ ڈھالنا چاہتے تھے، ڈھالتے تھے۔ یہ طور نمونے کے ہم ان میں سے ایک شخص، آس گیلیس کو لیتے ہیں۔ اس کی تصنیف کا بعض حیثیات سے بالکل وہی انداز ہے جو انقلاب فرانس سے کچھ ہی بیشتر کے فریج مصنف ہلوشیس کا تھا۔ ہلوشیس کوئی دقیقہ حکیم نہ تھا، اور نہ اسے کوئی اخلاقی عظمت حاصل تھی، مگر دیکھو، کہ مختلف فنون کی جامعیت، اعلیٰ انشا پر داری و خطابت، جدت پسندی و طرزیان کی صفائی نے اُس کی تصنیف کو کیسا شاندار بنا دیا ہے۔ وہ کہیں ضخیم مجلدات کے حوالے نہیں دیتا، بلکہ ہر مثال، یہی روزمرہ کے معمولی حالات اور گرد و پیش کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے لانا ہے۔ گویا اُس کی تصنیف اس کی گرد و پیش کی سوسائٹی اور اس کی معاصرانہ اجتماعی زندگی کا نہایت صاف آئینہ ہے، اور اس حیثیت سے اُس کی نظیر اگر کہیں ملتی ہے، تو آس گیلیس کے یہاں۔ اس کے روزنامے کے اندراجات وہی شہادت ہیں، جو روزہ اپنے آنکھوں سے دیکھتا، اور وہی سموعات ہیں جن کی آواز اُس کے کانوں میں ہر وقت آیا کرتی۔ وہ ایک آئینہ ہے جس میں اُس زمانے کے اکابر فلاسفہ کی طرز معاشرت، طریق کار، وسعت اثر، غرض اُن کی زندگی کے ایک ایک خط و خال کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس زمانے میں ہر فلسفی کے گرد اس کے پرجوش متبعین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، جن کے تعراے تحسین سے درگاہ کا مکہ گونج اُٹھا کرتا تھا اور جو اُسے اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں مرشد گل و ہادی سبل سمجھتے تھے۔ اس کا کام یہ تھا کہ ان کے ہر عیب پر انھیں ٹوکتا، ان کے گائے وقت میں ان کے کام آتا، اور

ہر وقت ہر طرح پران کی امداد و اعانت کے لیے تیار رہتا۔ ٹارس، ٹیور ٹیس، فریڈو،
 وائیکس، کاشمار مشہور ترین حکماء میں ہوتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کے گرد و فاشعار،
 پرجوش، و مخلص شایق علم و جوانوں کی ایک جماعت رہا کرتی تھی، دران حالیکہ
 سارا ملک بد مذاتی و بد چینی کی پستی میں پڑا ہوا تھا۔ ملک میں کسی قسم کا اعلیٰ علمی
 مذاق باقی نہیں رہا تھا، معلوم ہوتا تھا کہ ترقی علم و کمال کے دن ختم ہو چکے ہیں،
 اور ایک صرف اسلاف پرستی و استخوان فروشی کا مشغلہ باقی رہ گیا ہے۔ علما کا کام
 صرف یہ تھا کہ قدیم کتابوں کے شروح و خواشی لکھا کریں، قوت اجتہاد معدوم
 ہو گئی تھی۔ کوئی نیا مسئلہ پیدا کرنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا، قدامت پرستی
 و جہود ہر شے پر طاری تھا۔ ذوق اس قدر فاسد ہو گیا تھا، کہ انہیں کو درجل سے
 بہتر شاعر اور کلیڈ کو سسر سے افضل نہ ٹھہر لیا۔ گفتگو میں بڑے بڑے
 مغش و متروک الفاظ ٹھونس دینا، علم و فضل کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔ لصاب تعلیم
 میں سارا زور صرف و نحو اور منطق پر تھا۔ صرف و نحو کے مسائل پر بڑی معرکہ الارا
 بحثیں ہوتیں، اور منطقی معیون کا حل کرنا مقصود زندگی سمجھا جاتا۔ شام کے وقت
 ٹارس کے میز پر جب اس کے تلامذہ تفریح و تفسن کی غرض سے جمع ہوتے، تو ہمیشہ
 اس طرح کے مباحث چھڑ جاتے:-

”انسان کو مردہ ٹھیک کس وقت پر کہنا چاہیے؟ آیا اُس کی زندگی
 کے آخری لمحہ پر؟ یا اُس کی موت کی اولین ساعت پر؟
 ”یہ ٹھیک کس وقت کہنا چاہیے، کہ آدمی کھڑا ہو گیا؟ آیا اُس کے
 چار پائی چھوڑنے کے آخری وقت، یا اُس کے کھڑے ہو جانے
 کی پہلی کھڑی پر؟“

یا پھر اس طرح کے استدلالات پر دوا عقل آزمائی دی جاتی:-

”جو شو تم سے کبھی ضائع نہیں ہوئی، وہ تمہارے پاس موجود ہے؛
 سینک تمہارے سر سے کبھی ضائع نہیں ہوئے؛ لہذا تمہارے
 سر پر سینک موجود ہیں۔“

یامشلاً

”جو میں ہوں وہ تم نہیں، مگر میں انسان ہوں؛ لہذا تم انسان نہیں“
 وقس علی ہذا۔

اخلاق کی جانب بے شبہ اُنھیں دل سے توجہ تھی، لیکن یہاں بھی کچھ حجتی
 اور قدامت پرستی دامن نہیں چھوڑتی تھی۔ کوئی مسئلہ ہو، جب تک قدامت کے
 یہاں اس کی حلت و حرمت، جواز و عدم جواز پر فیصلہ صریح نہ مل جائے گی، یہ ایک
 قدم آگے نہ بڑھائیں گے۔ ضمیر و فرائض اخلاقی کے مسائل پر یہ خوب اپنی کج بحثیوں
 کی قوت کو صرف کرتے۔

خطیبوں اور رواقیوں کا اتحاد، اگرچہ رواقیت کو مقبول بنانے میں بہت معین
 ہوا، تاہم دوسری حیثیات سے اس کا اثر بہت مضمر پڑا، بلکہ یہی رواقیت کے زوال
 کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ کج بحثیاں اور دوراز کار روشنگاریاں، رواقیت میں بی ہوئی
 تھیں، لیکن خطیبوں کی تمام تر کائنات یہی تھی۔ اُنھوں نے اسے خوب چمکایا۔ پھر
 انٹوٹائیس نے جو فلاسفہ کے لیے ہمیشہ قرار و وظیفہ و معاوضہ مقرر کر دیے تھے،
 اس کی طبع میں صد ہا مکارا کر فلاسفہ کے حلقے میں داخل ہو گئے۔ ان کے چہرے
 پر لابی وار ڈھبیاں اور ظاہری وضع و قطع فلاسفہ ہی کی سی تھی، لیکن ان کی خباثت
 نفس کو معنی فلسفہ و حکمت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اسی طرح کلابیہ کے گروہ میں بھی
 ہزار ہا بد معاش شامل ہو گیا تھا۔ یہ لوگ اس فرقہ و محترم کے اس اصول کی آڑ پر کھڑے
 کہ فلسفی رسم و رواج و عواید اجتماعی کی پابندی سے آزاد ہوتا ہے، بے تکلف شرم و حیا

تہذیب و شایستگی کے قیود سے آزاد ہو گئے۔ اور بے دھڑک سیہ کاریوں کے مرتکب ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ روایت میں گھٹن لگنا شروع ہو گیا۔ اور زیادہ دن گزرنے پائے تھے کہ لوگوں کے دیکھتے دیکھتے یہ آفتاب ڈھل گیا۔ بلکہ جن لوگوں کو مارکس ملیں ان کی تخت نشینی یاد تھی، انھیں کی آنکھوں نے یہ نظارہ بھی دیکھا کہ روایت دم توڑ رہی ہے۔ اس کے اسباب و علل کی تشریح آئندہ دو فصلوں میں ملے گی۔

فصل (۷)

مشرقی مذاہب کا پرجوش استقبال

روایت کے اس زوال کے کچھ اندرونی اسباب بھی تھے، مگر ساتھ ہی اُن کے چند زبردست خارجی اسباب بھی تھے، اور بے اُن کو خیال میں رکھے یہ واقعہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتا۔ سب سے بڑا سبب یہ آہٹا تھا کہ لوگوں کی اعتقادی زندگی میں ایک خاص انقلاب ہو رہا تھا، یعنی لوگوں کا رجحان مشرقی مذاہب کی جانب متوجہ ہوتا تھا، اور پوٹینس، پارفری، و پروکلس وغیرہ کی سرکردگی میں ایک طرح کا تصوف آئینہ فلسفہ روز بروز شائع ہوتا جاتا تھا، جو کسی قدر مصری الاصل تھا، اور کسی قدر مشرق پر مبنی تھا۔ حیات اعتقادی کا یہ انقلاب ذرا تفصیل سے بیان کرنے والی بات ہے۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک کھلا ہوا سبب تو خود نفس بشری کا یہ خاصہ ہے، کہ جس زور کا عمل ہوگا، اسی قوت کا ردِ عمل بھی ہوگا۔ بہتے ہوئے دریا کی جتنی روک تھام کیجیے گا، جب بند ٹوٹے گا، وہ اسی زور و شور سے نہ نکالے گا۔ یہی حال نفس انسانی کا ہے۔ بعض قوی کو آج آپ دباتے ہیں، مگر کل جب وہ ابھرے گا تو یاد رکھیے کہ نہایت خوفناک تیزی کے ساتھ ابھرے گا۔ تاریخ ہر زمانے میں

اس سبق کا اعادہ کرتی رہی ہو۔ ایک زمانے میں آپ جذبات کو قہ کیے ڈالتے
ہیں، اور عقل کی پرستش کراتے ہیں، نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ روز کے بعد جذبات کی
پرستش ہوگی، اور عقل کو لوگ ٹھوکر دین سے پامال کریں گے۔ چنانچہ روایت
و تفلیک کے خلاف جب رد عمل از خود شروع ہوا، تو اس نے یہی شکل
اختیار کی۔

دوسری بات یہ ہوئی کہ روایت نے فضیلت انسانی کا جو تخیل قائم
کیا تھا، وہ خود اس قدر روحانی تخیل کے قریب تھا کہ کچھ عرصے کے بعد اس کا تصور
کے قالب میں منقلب ہو جانا لازمی تھا۔ روحانیت و تصوف میں فرق ہی کیا
ہو؟ ایک کے ڈانڈے دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں۔ یہ کیونکر ممکن
تھا، کہ لوگوں میں روحانیت ترقی کرتی رہے، اور تصوف کی آمیزش نہ ہونے
پائے۔ اس طرح روایت کی مذہبیت و روحانیت خود اسے تصوف کے قالب
میں ڈھالنے میں معین ہوئی۔

پھر کچھ تجارتی و سیاسی اسباب بھی ایسے اکو جمع ہو گئے جنھوں نے مشرقی
مذہب کی خوب اشاعت کر دی۔ مثلاً تجارت کی غرض سے، اہل اُلمی اور اہل مصر
میں خوب آمد و رفت و خلا ملا پیدا ہو گیا۔ یا پھر وہ مشرقی غلام جو رومیہ میں بہ کثرت
تھے، اپنے آبائی مذہب کے سخت پیرو تھے۔ ان کے علاوہ اب اسکندریہ نے
جو مرکزِ حیثیت حاصل کر لی تھی، اس کی بنا پر ہر ملک کے حکماء و علماء، مذاہب
آ آ کر وہاں جمع ہو گئے تھے، اور ان کے اجتماع کے اثر سے عیسویوں مختلف
معتقدات و مذاہب وہاں چل پڑے تھے، جن میں سے چار کو خاص اہمیت
حاصل ہوئی :- یہودیت کی آمیزش مصری و یونانی فلسفہ سے، مسیحیت میں
مصری و یونانی عناصر کا امتزاج، خود مصری و یونانی فلسفہ کی باہمی ترکیب،

اور فلاطون کی اشراقیت کا مشرق کے تصوف سے اختلاط۔ لوگوں کو اس
آخری صورت میں، خاص طور پر رموز و نیت و مناسبت نظر آنے لگی، یہاں تک کہ
رقعتہ رفتہ یہ دونوں مدغم و مخموج ہو کر ایک ہو گئے۔

ان سب سے بالاتر و قوی تر سبب خود نفس انسانی کا ایک نہ مٹنے والا جذبہ
ہوا۔ وہ کون جذبہ؟ جذبہ مذہبیت۔ مذہبیت، حقیقت انسان کی جبلت میں
انسان کی شرت میں، انسان کی خمیر میں داخل ہے، تاریخ شاید ہو کہ اس کے برگ
بار بار ہا کاٹے گئے، لیکن اس کی جڑ چون کی تون قائم رہی۔ بلکہ میرے نزدیک
تو مذہب کی حقانیت و صداقت کی سب سے بڑی دلیل ہی یہ ہے کہ یہ جذبہ ہماری
مہستی کا ویسا ہی جزو غیر منفک ہے، جیسے ہمارا جسم اور ہمارے قومی، ادبی و دینی
نے جو اس حیثیت سے ہمارے معاصرین میں کامٹ کے فلسفہ حسی کے متبعین
میں بہت کچھ مشابہ کہے جاسکتے ہیں، یہ کوشش کی کہ انسان کی توجہ مذہب و
اکیات کے مباحث سے ہٹا کر تاثر اخلاقی مسائل پر مصروف رکھیں۔ یہ کوشش
عرصے تک چلنے والی نہ تھی۔ کچھ روز تو مذہب سے بے اعتنائی رہی، لیکن
جبلت کے نقوش کو کون مٹا سکتا ہے؟ جذبہ مذہبیت اُچھلا، اور اس زور کے ساتھ
اُچھلا، کہ احادیث، انکار، تشکیک، و تغافل سب کو اپنے ساتھ ہالے گیا۔ پہلی صدی
عیسوی کے وسط تک تو مذہب کی طرف سے تغافل و بے اعتنائی رہی، لیکن
اس کے بعد انکار کی جگہ اعتقاد نے لینا شروع کی، اور لوگوں میں طرح طرح کی
وہم پرستیاں پیدا ہونے لگیں۔ حکومت نے اس کی روک تھام کرنا چاہی، مگر
مذہب کی قوت کے آگے کچھ نہ چل سکی۔ بالآخر خود حکومت اس کی تائید پر آمادہ
ہو گئی۔ اسی زمانے میں ایک طرف تو سیاسی انحطاط کے اقتضا سے لوگوں کی توجہ
وطنیت و قومیت کی طرف سے جب ہٹی، تو خواہ مخواہ مذہب کی جانب مائل ہوئی۔

اور دوسری طرف ملک میں جو ہولناک وبا پھیلی، اُس نے رہی سہی براعت ستادی
 و بیدینی کا اور بھی خاتمہ کر دیا۔ عین اسی وقت افلاطون و فیثاغورس کے فلسفوں نے
 مقبولیت حاصل کرنا شروع کی، اور یہ دونوں فلسفہ خاص مذہبی رنگ میں لگے
 ہوئے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ مصری فلسفہ (یعنی فیثاغورس کا) انسان کی روحانی
 زندگی کی اصلاح پر زور دیتا تھا، اور یونانی فلسفہ (یعنی افلاطون کا) انسان کی عقلی
 زندگی کی اصلاح پر لیکن حاصل دونوں اصلاحوں کا، تزکیہ روحانی و تخلیق
 مذہبیت ہی تھا۔

اشراتی تحریک کا علمبردار پلوٹارک تھا۔ یہ عقل کی اشریت و فضیلت کا قائل
 تھا۔ یہ دہم پرستی کو اکھاڑے بھی بدتر جانتا تھا، کیونکہ الحاد تو وجود باری کا صرف
 انکار کرتا ہے، اور اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ محض سلبی یا منفی
 ہوتی ہیں؛ بہ خلاف اس کے دہم پرستی، ذات باری کی غلط تصویر کھینچتی ہے، اُس کی
 جانب بے اصل بے بنیاد امور کا انتساب کرتی ہے، اور اس کے مفاسد بالکل صریح
 ایجابی، و مثبتانہ ہوتے ہیں۔ تاہم پلوٹارک اساطیر قدیم کا سرے سے مُنکر نہ تھا۔
 بعض چیزوں سے انکار کرتا تھا، بعض کی تاویل کرتا تھا، اور بعض کا صراحتہ
 معتقد تھا۔ اس کی تعلیم خالص توحید کی تعلیم تھی۔ چھوٹے چھوٹے معبودوں کو
 دیوتاؤں کو وہ یا تو مظاہر ربانی سے تعبیر کرتا ہے، اور یا انھیں ملائکہ کے درجے
 میں رکھتا ہے۔ البتہ ان کے بابت جو بد اخلاقی کے افسانے مشہور تھے، ان کا
 وہ شدت سے مُنکر ہے۔ دہم پرستوں کی وہ خوب خبر لیتا ہے۔ ایک جگہ کہتا ہے، کہ
 ”دہم پرست شخص دیوتاؤں کا قائل ضرور ہوتا ہے، لیکن اس کا
 تخیل نہایت غلط و ناقص ہوتا ہے جو ہستیان ہر وقت اس کی
 خبر گیری کرتی ہیں، اُس کی خطاؤں سے بہ کمال مہربانی چشم پوشی

کرتی رہتی ہیں، اُنھیں وہ ظالم و شقی القلب تصور کرتا ہے۔ وہ
دیوتاؤں کی جانب انسانی شکل و صورت کا انتساب کرتا ہے۔ وہ
بتوں کی پوجا کرتا ہے، اور اہل علم کی آواز پر کان نہیں دھرتا، جو خدا کی
عظمت و رافت کا خیال دلاتے رہتے ہیں۔

مگر خالص موحد ہونے کے ساتھ پلٹنا رک کہانت کا قابل تھا، معادرو حالی، و
تقدیر آہی کا معتقد تھا، اور باپ کے جرم پر اولاد کو سزا دینے کا حامی تھا۔
پلٹنا رک کا جانشین میکزنکس آف ٹائر ہوا۔ اپنے پیشرو کی طرح یہ بھی خالص
عقیدہ توحید کی تعلیم دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ زی اس (خدا) تمام چیزوں کا خالق،
سب کا حاکم، اور سب سے قدیم ہے۔ اُسی کی طرح یہ اس کا بھی قایل تھا کہ دیوتاؤں
سے مراد ملائک ہیں۔ ہومر کے افسانہ بت پرستی کی شریعت کے صحیفہ تھے، اس
ان کی بھی نہایت آزاد خیالی سے تاویلات نکلیں۔ غرض یہ کہ ہر طریقے پر اُس نے
شرک و بت پرستی کی آلائش سے مذہب کو پاک کر کے خالص عقیدہ توحید کی
تعلیم دی۔ اُس کے الفاظ سننے کے قابل ہیں:-

”دیوتاؤں کو اپنے وجود کے لیے کسی بت اور مورت کے محتاج نہیں
یہ پیکر تراشی تو صرف اسی واسطے ہے، کہ ہم اسی ذریعے سے تصور
جاسکیں۔ ایسے لوگ کہاں ہوتے ہیں جو بغیر بتوں کی مدد کے
تصور باری کر سکیں؟ لیکن جو شاؤ و نادر لوگ ایسے ہیں، اُنھیں اُن کی
کچھ بھی حاجت نہیں۔ یہ تو صرف عام افراد کے لیے لازمی نہیں، جو
ان کی اعانت کے بغیر ذات الہی کا تخیل کر ہی نہیں سکتے۔۔۔۔۔
خدا، جو تمام کائنات کا خالق و مبدع ہے، آفتاب و ماہتاب، آسمان
و زمین، زمان و مکان، غرض جملہ موجودات سے قدیم تر ہے۔ اُسے

نہ کوئی آنکھ دیکھ سکتی ہے، نہ کوئی زبان اس کا بیان کر سکتی ہے۔۔۔۔۔ وہ ذات واحد دیکھتا ہے، اب خواہ ہم اس کا تصور یونانیوں کی طرح بتوں اور مجسموں کے ذریعہ سے کریں، خواہ مصریوں کی طرح جانوروں کے ذریعہ سے، اور خواہ ایرانیوں کی طرح آگ کے ذریعہ سے، یہ ہماری اختیاری بات ہے، البتہ ہمیں اس کی ذات کی وحدت کا ہمیشہ اعتقاد رکھنا چاہیے محبت صرف ایک سے کرنا چاہیے، اور اعتقاد صرف ایک پر رکھنا چاہیے۔“

اسی مسلک و مشرب کا ایک اور مصنف اسی زمانے میں آپولیس نامے ہوا ہے، یہ بحفاظت معلم اخلاق ہونے کے اپنے دونوں پیشروں سے کم نبجے کا ہوا ہے۔ اسے مصری مذہب سے خاص انس تھا، لیکن فلسفہ میں یہ مسلک افلاطون کا پیر و ہوا ہے۔ جنات کے بارے میں اس کے اقوال قابل غور ہیں۔ کہتا ہے، کہ

”جنات“ انسان و معبودوں کے درمیان بطور پیامبر کے کام دیتے ہیں۔ انسان کی دعائیں خدا تک پہنچانا اور پھر خدا کی رحمت و برکت کو اہل دنیا پر نازل کرنا، یہ ان کا کام ہے۔۔۔ ہر طرح کے وحی و الہام، اگر استدراج، کہانت و نجوم وغیرہ کے احکام و اعمال انھیں کے تصرف سے صادر ہوتے ہیں۔ ان میں سے سب کے کام الگ الگ بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ بعض خواب دکھلاتے ہیں، بعض پرندوں کے پرواز پر حاکم ہوتے ہیں، وقتس علیٰ ہذا۔۔۔ معبودان عظیم یہ کام نہیں کرتے۔ یہ سب انھیں کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں۔۔۔ یہ ہمارے اعمال کے کاتب اور ہمارے اخلاق کے محافظ بھی ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے گرد و پیش اس کے اعمال زندگی کے غیر مئی شاہ

ہر وقت موجود رہا کرتے ہیں، جو نہ صرف اس کے اقوال و اعمال کو بلکہ اس کے افکار و تصورات کو بھی لکھتے جاتے ہیں جب انسانیت کے بعد اور محشر کے سامنے جاتا ہے، تو ہر شخص کے ساتھ اُس کے یہ جنات بھی موجود ہوتے ہیں، اور انھیں کی تصدیق یا تردید کی بنا پر اُس کو اُس کے اعمال کی پاداش ملتی ہے۔“

مذہبی اصلاح کی یہ کوششیں متعدد حیثیات سے دلچسپ و اہم ہیں۔ ایک تو اس لحاظ سے کہ وجودِ اجنہ کو مسیحی علما نے تائید کر لیا، بلکہ کاتبِ اعمال جن کی جگہ انھوں نے کاتبِ اعمال فرشتہ قرار دے لیا، اور ایسے حاکمِ مطلق کا تصور جو اپنے ماتحتوں کے ذریعے سے کار فرما کر رہا ہے، بدلتے مسیحیت کی مقبولیت و اشاعت میں معین ہوا۔ پھر اس حقیقت کے انکشاف کے لحاظ سے بھی یہ اصلاحات کچھ کم دلچسپ نہیں، کہ انسان اپنے مذہبی تخیلات کو اپنی دماغی و اخلاقی سطح تک بلند کرنے کی کس کس طرح کوشش کرتا ہے، اور اپنے مذہبی قوانین کو کیوں کر اپنی اخلاقی ترقی کا ذریعہ بناتا ہے۔ مگر سب سے بڑھ کر یہ اس لحاظ سے دلچسپ ہیں کہ مصری و یونانی اصلاحات نے دو صاف سا بچے تیار کر دیے، جن میں تمام اصلاحات ما بعدِ ڈھلتی رہیں۔ یونانی تحریک تمام تر عقلی و دماغی تھی، بہ خلاف اس کے مصری تحریک یکسر روحانی و باطنی تھی۔ یونانی اپنے مذہب پر ردِ واقعہ کرتے تھے، عملات کی تاویلات کرتے تھے، تناقضات کو رفع کرتے تھے، اور تخیلات دینی پر اُسی آزادی سے تنقید و تنقیح کرتے تھے، جیسے وہ اپنی روزانہ زندگی کے دوسرے اعمال میں کرتے تھے۔ مصریوں کا طریقِ عمل اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اپنی آنکھیں بند کر لیتے تھے، اعتقاد کے سامنے عقل کی گردن خم کر دیتے تھے، اور تسلیم و رضا کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔

یہی آپولیس ایک جگہ کہتا ہے کہ ”مصری دیوتاؤں کی عزت آہ و داری سے
 تھی، اور یونانی دیوتاؤں کی رقص و سرود سے“ اور اس میں شبہ نہیں، کہ اس
 مقولہ کے آخری جزو کی تصدیق تاریخ یونان میں قدم قدم پر ہوتی ہے۔ حقیقت کسی
 مذہب کے مراسم میں جشن، کھیل، و تماشوں کی اتنی آمیزش نہیں پائی جاتی، جتنی
 اس میں۔ اور نہ کسی مذہب میں خوف و دہشت کا عنصر اس قدر قلیل پایا جاتا ہے،
 جتنا اس میں۔ اس مذہب میں خدا کا تقدس بس اسی درجہ کا تھا، جتنا کسی بزرگ
 شخص کا ہوتا ہے، اور اُسے چند معمولی مراسم کے ساتھ یاد کرنا اس کی عظمت و تعجب
 کے لیے بالکل کافی تھا۔ اس کے برخلاف، مصریوں کے یہاں مذہب کی ایک ایک
 شے اسرار و غوامض میں داخل تھی۔ تجرد، ترک حیوانات، غسل و وضو، قربانی وغیرہ
 کے پُر اسرار مراسم عبادت کے لازمی اجزاء تھے۔ اور فطرت کی قوتوں کی جیسی اسرار
 پرستش ان کے یہاں تھی، اس کی نظیر کسی قدیم مذہب میں نہیں ملتی۔

مشرقی مذاہب کے ہمراہ جو فلسفہ اور فلسفہ اخلاق آیا، وہ بھی اسی نوعیت
 کا تھا۔ اس فلسفہ کا اصل الاصول یہ تھا، کہ عقل کو اشراق و کاشفہ کے سامنے
 مغلوب رکھا جائے۔ اشراقیت جدید اور اس کے متحد النوع فلسفہ اگرچہ محدث
 پر متفرع تھے، تاہم ان میں ہر واقعیت کے وحدت و جوہر میں بہت فرق تھا۔ رواقیین
 عبد و معبود میں رشتہ اتحاد اس لیے قائم کرتے تھے، کہ انسان کی عظمت ہو، بخلاف
 اس کے اشراقیین اسے اس واسطے مانتے تھے، کہ اس سے خدا کی عظمت میں
 اضافہ ہو۔ اول الذکر کے نقطہ خیال سے انسان ایک خود مختار و اشرف الموجودات
 ہستی ہے۔ بخلاف اس کے آخر الذکر کے نزدیک، انسان، ایک ہستی مجبور و مجہول
 ہے، جس میں روح یزدانی سرایت کیے ہوئے ہے، تاہم اس کی یزدانیت کو اس کا
 جسم دیر کیے ہوئے ہے۔ اس بنا پر انسان کی زندگی کا اصل مقصد جسمانی سرکشی کو

مغلوب کرنا، اور جسم کے قیود سے آزاد ہونا ہے۔ پارفری کہتا ہے، کہ فلسفہ کی غایت موت کا حصول قرب ہے، نہ اس معنی میں کہ بقول رواقیین کے اس سے موت کی طرف سے بیخونی پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس سے اصلی مقصد زندگی حاصل ہوتا ہے، یعنی جسم و روح کا انفصال۔ یہاں سے ایک ہدایت آمیز فلسفہ اخلاق کی بنیاد پڑی اور اس طرح کے اقوال نظر آنے لگے، کہ ”انسان کے لیے سب سے بڑی مصیبت لذت و مسرت ہے، کہ اسی کے باعث روح کو جسم سے وابستگی و پکپی قائم ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے باعث روح کا عنصریزدائیت ماند پڑ جاتا ہے، اور وہ راہ حقیقت چھوڑ کر جسم کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے لگتی ہے۔“ ”محسن حقیقی وعدل اور ان کے مرکبات کو آج تک نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، اور نہ کسی حواس مادی نے انہیں محسوس کیا ہے۔ فلسفہ کی تحصیل حواس ظاہری کو مردہ کرنے کے بعد صرف خالص بے آمیز عقل کی بنا پر ہونا ممکن ہے۔ جسم و روح کو گمراہ کر رہتا ہے، اور جب تک روح قید مادی میں گرفتار ہے، ہم کبھی حقائق اصلی کو نہیں پاسکتے۔“

لیکن ان فقروں میں جس عقل کی حیثیت کاشف حقائق اس قدر روح و صوفیہ ہوئی ہے، اُس سے مراد استدلال سے ہرگز نہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عقل کی جو تعریف ہے، اُس میں قیاس و استقراء، برہان و استدلال، تحلیل و تنقید کی مطلق گنجائش نہیں۔ بلکہ وہ ایک ودیعت فطری، ایک ملکہ وہبی ہے، جس میں ایک مدت کی تمرین و بیاضت کے بعد روحانی جلا آجاتی ہے، فرض کیجئے ایک شخص دفعۃً باہر سے کسی تاریک کمرہ میں داخل ہوتا ہے، تو داخل ہوتے ہی اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ یہ کہ اُسے مطلق سوجھائی نہیں دیتا۔ لیکن چند منٹ کے بعد جب اس کی آنکھیں اس تاریکی کی خوگر ہو جاتی ہیں، تو رفتہ رفتہ اس کی بصارت کام دینے لگتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصے میں اُسے اپنے گرد و پیش کی اشیاء خاصی طرح دکھائی دینے لگتی ہیں۔

اس تمیز کے ذریعہ سے اشراقیین روح کی ماہیت سمجھاتے تھے، وہ کہتے تھے، روح جسم کی کثافت سے آلودہ ہو کر مثل ایک تیر و تار کرہ کے ہو گئی ہے، تاہم اُس میں یزدانیت کی چشم بصیرت موجود ہے، جو اگرچہ ابتدا و ادایات کی تار کی مین خیرہ رہتی ہے، لیکن کچھ عرصے کی ریاضت، مکاشفہ و مراقبہ کے بعد اُس میں رویت کی قوت پھر عود کر آتی ہے۔ اس بنا پر ایک سوئی ذہن عقلی حیثیت سے، اور انسان کی فطرت فی اللہ اخلاقی حیثیت سے، سب سے بڑی نعمت ہے۔ انسان کا انجام، خدا ہے، یہ فٹنا غور کا مقولہ تھا۔ ذات احد جو تمام اوصاف و اعراض سے منزہ ہے، اُس میں فنا ہو جانا، یہ غایت حیات انسانی ہے۔ مشہور یہ تھا، کہ یہ حالت، پلٹینس پر کئی بار طاری ہوتی تھی اور پارفری پر بدت کی ریاضت کے بعد صرف ایک بار۔ اس حالت کے حصول میں عقل و دلیل، نہ صرف غیر مفید ہوتی ہے بلکہ صریحاً مضر ہوتی ہے۔ یہاں استدلال و استقراء چون و چرا کو بالکل دخل نہیں، بلکہ جو کچھ حاصل ہوتا ہے، سخت سے سخت ریاضت، نفس کشی، ترک خواہشات، اور پُر اسرار جادہ طریقت پر چلنے سے حاصل ہوتا ہے۔

فصل (۸)

اشراقیت جدید

اشراقیت جدید نے جو فلسفہ پیش کیا، وہ کچھ اپنی نوعیت میں انوکھا نہیں، بلکہ مختلف قالبوں اور مختلف ناموں کے ساتھ ہمیں اس کی جھلک متحد و جگہ نظر آتی ہے، روحانیت، تصوف، یوگ، یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں۔ حاصل ان سب کا یہ ہے کہ ادایات سے پرے ایک ایسی اقلیم ہے، جہاں حواس کا گزر نہیں، بلکہ

جہان جو کچھ ہوتا ہے، مراقبہ و مکاشفہ کی مدد سے ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا داعی اثر
 یہ ہوا کہ لوگوں میں زود اعتقادی، دہم پرستی، و عجائب پسندی بڑھ گئی، کرامت و خرق عابد
 کا دور دورہ ہو گیا، اور عقل و منطق و قانون قدرت پر اعتماد لوگوں کے دلوں سے
 اُٹھ گیا۔ اخلاقی حیثیت سے یہ فلسفہ تزکیہ باطن و تکملہ انسانیت میں توبہ شبہ بہت
 معین ہوا، تاہم اس کا سب سے بڑا ہلکا اثر یہ پڑا کہ لوگوں میں عملی زندگی
 کی طرف سے بے اعتنائی اُٹ گئی۔ اور اس حیثیت سے یہ فلسفہ ہمیشہ کے لیے رومن
 فلسفہ کا خاتم ثابت ہوا۔ اس سے پیشتر تمام رومی حکما، عمل کو اخلاق کا ایک لازمی
 جزو قرار دیتے تھے۔ سسر و کہتا تھا، کہ جو لوگ حکومت کی خدمت و فاداری سے
 کرتے ہیں، ان کے لیے یقیناً عقبیٰ میں بخشش ہو۔ رواقیین کا قول تھا، کہ ہر نیکی بیکار
 ہے، تا وقتیکہ عمل و کردار میں اس کا اظہار نہ ہو۔ خود اپیکیٹس، مارکس، اریلیس، تنک نے
 باین تعبس و رہبانیت، کبھی عملی زندگی کے حقوق و فرائض کو نظر انداز نہیں کیا تھا۔
 پلوٹارک کا مقولہ تھا، کہ ہماری زبان میں انسان اور نور کے لیے جو ایک ہی لفظ ہے،
 سو اس کا منشا یہ ہے، کہ انسان کو عملاً اپنے تئیں دنیا کا نور ثابت کرنا چاہیے، اور
 کاشتکار کے لیے بھی کافی نہیں کہ وہ اپنی خوش حالی کے لیے خدا سے دعا مانگتا
 رہے، بلکہ اس کی زبان کو دعا میں مشغول رہنا چاہیے اور ہاتھ گول پر رہنا چاہیے۔
 آپولیس کہتا تھا، کہ جو انسان نیکی کرنا چاہتا ہے، اُسے یہ سمجھنا چاہیے، کہ وہ تنہا
 اپنی ہی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا کے حقوق اُس کے اوپر
 ہیں۔ مثلاً سب سے پہلے اُس کے اوپر اُس کے وطن کا حق ہے، پھر اُس کے
 خاندان کا، اور پھر اُس کے ہم پیشوں کا۔ اسی طرح میکزیٹس نے پورے دو مقالات
 اس باب میں لکھے ہیں، کہ محض تصور و خیال میں نیکی کرتے رہنا تا وقتیکہ عملاً اس کا
 اظہار نہ ہو محض لاجل ہے۔ اُس کے بعض فقرہ یہ ہیں :-

”انسان کو علم سے کیا حاصل، اگر وہ اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ
 نہیں پہنچاتا، طبیب کو طب پڑھنے سے کیا فائدہ، اگر وہ دوسروں
 کا علاج نہیں کرتا، صنعت و حرفت کس کام کی، اگر صنایع مصنوعات
 نہیں بناتا،... ہر فلس ایک مشہور حکیم ہوا ہے، مگر کیوں؟ اس لیے کہ
 وہ اپنی حکمت کو اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس سے تمام
 دنیا کو نفع پہنچاتا تھا۔... لیکن اگر وہ ساری دنیا سے الگ ہو کر
 کسی گوشے میں اپنے تئیں مقید رکھتا، تو آج ہرگز وہ اس عظمت
 و عزت کے ساتھ یاد کیا جاتا۔ خود خدا کو دیکھو، جو تمام ممکن محاسن
 کا جامع ہے، کہ وہ کسی لمحہ بیکار نہیں ہوتا، ہر وقت عمل میں مشغول
 رہتا ہے۔ اگر وہ ایک گھڑی کے لیے بھی عمل سے غافل ہو جائے
 تو آسمان کی گردش، زمین کی قوت نامیہ، دریاؤں کا بہاؤ، موسموں
 کا تغیر و تبدل سب اکبار کی بند ہو جائے۔“

غرض یہ کہ جتنے حکماء گزرے تھے، سب کے نزدیک، فضیلت اخلاق کی مقدم
 شرط علمیت تھی، لیکن اشراقیہ جدید نے اس کے بالکل برعکس اثر ڈالا۔ اس کا
 سارا زور مراقبہ و مکاشفہ پر تھا، اور اس کے لیے ترک تعلقات، زاویہ نشینی
 و عزالت گزینی لازمی تھی۔ اس مسلک کا حاصل انگسار غورس کے ان الفاظ میں تھا
 کہ ”آفتاب و نجوم، اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو، اور ان میں تدبیر سے کام لو، کہ
 آیات الہی میں ہی تدبیر و حکمت ہے“ سینٹ کے ایک رکن، روگن ٹیانس پر
 پلوٹینس کی اس تعلیم کا ایسا گہرا اثر پڑا، کہ وہ اپنی ساری جاہ واد سے دست بردار
 ہو گیا، تمام فرائض منصبی سے استعفا دیا، اور ہر قسم کے مشاغل دنیوی سے علیحدہ
 ہو کر زاویہ نشین ہو گیا۔ اس پر پلوٹینس اُس سے اس درجہ خوش ہوا، کہ اُسے

اپنا خاص ممتاز تلیق قرار دیا، اور دوسروں کے سامنے اُسے بہ طور ایک حقیقی فلسفی کے نمونے کے پیش کرتا تھا۔

فیثاغورثی مسلک کے ان دونوں خصوصیات یعنی عقل کی غلبیت اور علاقہ دینی سے بے تعلقی کی جھلک یوں تو اس میں ابتدائی سے نظر آتی تھی، لیکن تیسری و چوتھی صدی میں یہ زیادہ نمایاں ہو گئیں تاہم پلوٹینس اب بھی ایک آزاد مشرب فلسفی تھا، جو یونانی روایات کو زندہ رکھے ہوئے تھا، اور جو اپنا نظام عقلی اصول پر قائم کیے ہوئے تھا، اور جو مذہبی ڈھکوسلوں کا گیسٹر نہ تھا۔ لیکن اُس کے شاگرد پارفری نے مسیحیت کی مخالفت شروع کی، اور اسی ضد دینی اشتراقت جدید کو ایک مذہب کے قالب میں تبدیل کرنے لگا۔ اس کی اس کوشش کو آئینہ بیکس نے مکمل تک پہنچایا، جو مذہبی مذہب کا ایک یادری تھا، اُس نے سارے فلسفہ اخلاق کو مذہبی اعوجہ پرستیوں کا محکوم کر کے عقل کو اعتقاد کی نوڈھی بنا دیا۔ اس کے بعد جولین کی یہ کوشش رہی کہ فلسفہ کی آمیزش کے ساتھ بت پرستی کی پھر تجدید کرے۔ ان تمام مختلف تحریکات میں یہی بہ طور قدر مشترک رہی کہ زود اعتقاد ہی و اعوجہ پرستی کا مرض برابر بڑھتا گیا۔ جنات کا وجود و زبرد مسلم ہو گیا، اور یہ قدیم مسلک مٹا چلا گیا، کہ مختلف دیوتا، مختلف صفات ربانی کے مظہر ہیں۔ اخلاقی حیثیت سے فلاطون کی تعلیمات اگرچہ رائج و شائع تھیں، تاہم ان پر خارجی اثرات غالب آ گئے تھے۔ مثلاً ایک خود کشی کا مسئلہ تھا۔ اس کے عدم جواز پر فلاطون اور اشتراقیین جدید دونوں متفق تھے، لیکن عدم جواز کے وجہ میں دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے فلاطون اس کی صرف یہ وجہ قرار دیتا تھا کہ خدا نے زندگی میں ہمارا جو منصب قرار دے دیا ہے، اُس سے ہٹنا آئین فرض شناسی کے منافی ہے، برخلاف اس کے اشتراقیین جدید یہ بھی کہتے تھے کہ خود کشی کرنے سے روح نجات سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ معاذ کا اعتقاد

جو فیثاغورس و فطاطون کے مسلکوں میں مشترک تھا، اب عام ہو گیا تھا۔ وطنی عظمت کا اثر روز بروز ناپ چلا جاتا تھا، اور اس کی جگہ عقبنی کا تصور لیتا جاتا، خصوصاً مشرقی المذہب غلاموں کی تعداد کثیر، جو وہمیوں کی زندگی پر ایک اثر عظیم رکھتی تھی، قدرتی طور پر اس عالم کا ذوق و شوق سے انتظار کرتی رہتی تھی، جہاں وہ آزاد ہو سکے گی۔ سیزر، لکریٹیس، وولینی کے زمانے میں جو انکار و تشکیک کی عام ہوا چلی ہوئی تھی، وہ اب بدلت ہوئی فنا ہو چکی تھی۔ مذہب اخلاق مدغم ہو گئے تھے، اور اب معلمین اخلاق، تزکیہ اخلاق کا بہترین طریقہ، عبادات بتاتے تھے۔

باب ہذا کے موضوع پر مجھ کو کچھ لکھنا تھا، لکھ چکا۔ بت پرست اخلاقیین کے اصل اقتباسات دیکھو اور اس زمانے کے عام رنجانات کو بیان کر کے یہ دکھایا جا چکا، کہ فلسفہ رومی کے عروج اور شیوع مسیحیت کے درمیانی زمانے میں ان اخلاقیین کی تحریکات کا رخ کس جانب تھا۔ میرا مقصد ان مصنفین کی، یا ان کے فلسفہ کی تاریخ لکھنا نہ تھا، بلکہ مقصد صرف یہ دکھانا تھا، کہ یہ حکماء ہر دور میں کس کس نیکی کو ام الفضال یا اخلاقی سانچہ قرار دیتے تھے، اور پھر اس کی ابتدا و ماہیت کیا ہوتی تھی، چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اس فرض کو ادا کر چکا۔ تاریخ مختص سنہ و مہینہ و اوقات کے مجموعہ کو نہیں کہتے، بلکہ وہ نام ہر علت و معلول کی کڑیوں کے ایک سلسلہ کا جس میں ہر پچھلے واقعہ کو پہلے سے مربوط ہونا چاہیے۔ پس جب ہم کسی جماعت کو نہایت نیک کار یا نہایت بدکار پائیں، یا جب کوئی قوم ایک اخلاقی منزل سے دوسری میں قدم رکھنے لگے، تو ہمیں چاہیے کہ اس کیفیت کے اسباب و موثرات کا سراغ لگائیں۔ چنانچہ رومن اخلاق کی تاریخ لکھنے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس کے عین دور تمام کر کے ہر دور کے خصوصیات الگ الگ کر کے گناہیں۔ یہ تین دور رومی تحریک کے

دور یونانی تحریک کے دور اور مغربی تحریک کے دور سے علی الترتیب موسوم کیے جاسکتے ہیں۔

کیٹو و سسرو کے زمانے میں اخلاقی سانچہ کی نوعیت بالکل وہی انداز کی تھی گو اس کا فلسفیانہ پہلو، روایتیں، زبان سے ماخوذ تھا۔ اس میں رومی عظمت، قوت، شدت، و عملیت، اور وسیع المشرنی کی جامعیت تھی، رفتہ رفتہ یونانی عنصر کو جو قدماء کے یہاں انسانیت کے لطیف و نازک پہلوؤں کا محافظ تھا، غلبہ حاصل ہوتا گیا۔ اس کا سبب کچھ تو خود اسی کی تبلیغ و اشاعت، اور کچھ عہد انٹوئینس کی طویل پختہ مدت ہوئی۔ اور پھر دولت و ثروت کی فراوانی سے ملک میں تعیش کی جو پیدائش ہو گئی تھی، نیز دار الحکومت روم کی مرکزیت کے باعث اُس میں یونانیوں کی جو جماعت کثیر آگئی تھی، وہ بھی اس میں عین ہوئی۔ ان سب پرستزادیہ ہوا، کہ سینیکس و سسرو انوت انسانی کا جو سبق دیا تھا، اُس کا مفہوم اب لوگوں کی سمجھ میں آنے لگا تھا، اور اب جا کر اُس پر عمل درآمد شروع ہوا تھا۔ اس تغیر کا سب سے بڑا مظہر یہ تھا، کہ اخلاقیین فلاطونہ زور و شور سے روایتیں کی جذبات کشی کی تردید کرتے تھے، اور روایت کی سختیوں کو ہلکا کرتے تھے۔ سینیکا کی تحریروں میں گورواہیت کی سختیاں بہت نمایاں ہیں، تاہم درمیان درمیان فیاضی و ہمدردی کے اقوال بھی کثرت سے آتے جاتے ہیں، ڈیالان کریزوسٹم کے صفحات میں بھی فیاضی و ہمدردی کی تعلیم موجود ہے، اور خودی و بیدردی کے عناصر بھی بہت کم ہیں۔ اپیکٹس کے یہاں بے شبہ روایت کی پوری سختی پائی جاتی ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ اُس کے یہاں جذبہ مہبت اور نہایت وسیع ہمدردیوں کی تعلیم بھی موجود ہیں۔ مارکس گرلیس کے ارشادات میں جذبات کا غلبہ صاف نظر آئے لگتا ہے، اور ملنساری کو اپنا پر صفا فضیلت حاصل ہونے لگتی ہے۔ اسی زمانے سے خیال و تصور کی پاکیزگی اور

جذبہ تقدس پر خاص زور دیا جانے لگتا ہے۔

یہ دوسرا دور، رومی و یونانی تحریکات کا جامع تھا۔ اب بے غرضانہ عملی اور یونانی موشگافیوں سے معری واقفیت، ایسے لوگوں کا مذہب تھی، جو ایک طرف تو تمام دنیا کے حکمران و سردار، جوش و طہنت سے لبریز اور فرض پر جان دہنے والے تھے، مگر جن میں دوسری طرف روحانیت، لطافت و لطیفیت بھی آگئی تھی۔ پہلے واقفیت ایک کرخ اور ٹھوس شو تھی، مگر اب اس میں اجزاء لطیفہ کی بھی آمیزش ہو گئی تھی، مگر عین اس زمانے میں جبکہ واقفیت اپنے حسن و جمال و عظمت و قوت کے اوج کمال پر تھی، ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، جس کے باعث فلسفہ ناقدری و کس پرستی میں بڑھ گیا، اور اس ڈراما کا آخری ایکٹ ہونے لگا۔

یہاں سے تیسرا دور شروع ہوا۔ اس میں بھی مثل ادوار سابقہ کے کوئی نئی و غیر معمولی بات نہیں ہوئی، بلکہ جو کچھ ہوا، واقعات کی عام و تدریجی رفتار سے ہوا۔ اب ایک طرف تو عرصہ دراز کی مستبدانہ حکومت نے واقفیت کی پیدا کردہ عظمت و طہنت کا خاتمہ کر دیا تھا، دوسری طرف یونانی موشگافیوں کے داخلہ اور خطیون کے اثر و حامی کثیر نے فلسفہ کو ایک بازیچہ اطفال بنا دیا تھا۔ اور تیسری طرف جذبات پروری نے مرکز اخلاق کو اپنی جگہ سے ہٹا کر بجائے انضباط اعمال کے، جذبات کے نشو و پرداخت کو لوگوں کی توجہ کا اصل مرکز بنا دیا تھا۔ ان سب اسباب کا مل ملا کر یہ نتیجہ ہوا کہ رومہ کے بجائے اسکندریہ مرکز اخلاق قرار پایا، قدیم تشکیک و عقل پرستی کا چراغ گل ہو گیا، رومی تحریک کا خاتمہ ہو گیا، اور مصری دیوبالائے یونانی انشراقیت سے ساز کر کے تمام قلوب پر قبضہ جمایا، چنانچہ اب لوگ بجائے فلسفہ و منطق و عقل و دلیل کے مراقبہ و مکاشفہ، کشف و کرامت کے قائل ہو گئے، اور وہم پرستیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آنے لگا۔

یہ ان اثرات کی مختصر تاریخ جو باری باری ایک ایسی جماعت پر عامل ہوئے ہیں جو صد ہا سال سے استبداد غلامی، سفاکانہ تفریحات، و انواع و اقسام کی بداخلاقیوں کا شکار رہو رہی تھی۔ اس کی مصلح نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اصلاح کرنا چاہی مثلاً روایت نے یہ کیا کہ حق و باطل، گناہ و ثواب کے امتیازات نہایت واضح طور پر بتا دیے، عام اخوت انسانی کی تعلیم دی، وطنیت کا جوش پیدا کیا، اور ایک عالی ظرفانہ قانون و ادب کی بنا ڈالی۔ اشراقیت قدیم نے اپنے عہد میں یہ کیا، کہ روایت کی افراط و تفریط میں اعتدال پیدا کیا اور جان بازی و سر فروشی کے پہلو پہلو روزانہ زندگی میں تپاک، لذت ساری، و خوش خلقی کی بھی تعلیم دی۔ آخر میں جب اشراقیت جدید و فنیٹا غور نشیت کا دور دورہ ہوا، تو اس نے یہ کیا، کہ مذہبیت کے قالب مردہ میں از سر نو روح بھونکی، استجابت دعا و خضوع و خشوع کی تعلیم دی، پاکیزگی خیال و انکسار کی طرت لوگوں کو متوجہ کیا، اور یہ بتایا کہ مکارم اخلاق کا مرکز و مرجع نفس انسانی نہیں، بلکہ ذات باری ہے۔

لیکن اب ان تمام صلاحات کے خاتمے کی ساعت آچکی تھی۔ اب وہ آفتاب طلوع ہونے والا تھا، جو عرصے سے زیر سیلاب تھا۔ اپنے اصول اخلاق کے حسن و لطافت، اپنے زبردست مذہبی نظام دنیوی طاقت سے کام لینے کی قابلیت، اور اپنے متبعین میں جو منظم عقل و تدبیر کی صلاحیت اس نے پیدا کر دی تھی، ان مختلف اسباب کی بنا پر مسیحیت چند ہی روز میں تمام مذاہب پر غالب آگئی، اور صدیوں تک دنیا سے اخلاق کی جا کم و حید رہی۔ رومانی عقیدہ اخوت انسانی، یونانی تعلیم انکسار و خوش خلقی، اور مصری جذبہ تقدس و مذہبیت، ان تمام چیزوں کی جامعیت نے مسیحیت میں وہ اثر و اقتدار پیدا کر دیا، جس کے لگ بھگ بھی اُس کا کوئی پیش رو فلسفہ نہیں پہنچتا۔ اب

ہم باب آئندہ میں یہ دکھانا چاہتے ہیں، کہ روم میں اس مذہب کی اشاعت
 کے کیا کیا اخلاقی اسباب ہوئے؟ اس نے کیا معیار اخلاق پیش کیا؟ اقوام
 کی سیرت کو اس نے اپنے سے کہاں تک اور کیونکر متاثر کیا، اور پھر خود اس میں
 کیا کیا مفاسد پیدا ہوتے گئے؟۔

باب ۹

رومہ کا قبول مسیحیت

فصل (۱)

انسانی معلومات کی تاریخ میں شاید اس سے زیادہ حیرت انگیز کوئی واقعہ نہیں کہ قسطنطین کی تخت نشینی سے پیشتر بت پرست مصنفین، مسیحیت کی اہمیت اور اس کے اثرات کی طرف سے کامل بے اعتنائی برتتے رہے۔ اس زمانے کے سارے ذخیرہ ادب میں مسیحیت سے متعلق کل دس بارہ اشارے ملتے ہیں، اور اگر انھیں کے بھروسے پر کوئی کام کرنا چاہے، تو مسیحیت کے قرونِ اولیٰ کی تاریخ لکھنا بالکل ناممکن ہوگا۔ پلوٹارک، پلینی اول، وینیکا تو اس باب میں سرے سے خاموش ہیں، اُن کے یہاں مسیحیت کا کبھی نام تک نہیں آتا۔ ایکسیٹس مارکس کیس ضمناً اس کا ذکر کرتے ہیں، مگر صرف اس لیے کہ تحقیر سے اس کا نام لیتے ہوئے گورجان ٹیکلیٹس، نیرو کے مظالم کے ضمن میں لکھتا ہے کہ ظلم (سیسی) مذہب ایک نفرت انگیز دھرم تھا، اور سیوٹوٹس بھی بعینہ اسی لقب سے یاد کرتے ہوئے اتنا اور بڑھا دیتا ہے، کہ نیرو کا یہ عمل اگر کارِ ثواب نہ تھا، تو کسی طرح مذموم بھی نہ تھا۔ سب سے زیادہ تفصیل جس تحریر میں ملتی ہے، وہ پلینی ثانی کا ایک مشہور خط ہے۔ لوسین کے صفحات سے اس کا پتہ چلتا ہے، کہ مسیحی فیاضی کے کیا حدود تھے، نیز یہ کہ اُس زمانے کے مذہبی باؤگرمیوں کو

کس نظر سے دیکھتے تھے۔ بس یہ چند اٹالے، اور وہ صمنی تذکرے جو سپہ سالارین کی اونگش بینی سے عروج مسیحیت تک کے سلاطین کی سوانح عمریوں میں پائے جاتے ہیں، تمام تر وہ معلومات ہیں، جو بت پرست مصنفین کی وساطت سے ہم تک پہنچے ہیں۔

ان لوگوں کے سکوت کی اصل وجہ ان کا تعصب یا تنگ خیالی نہیں، اور نہ یہ ہے کہ یہ لوگ تاریخ کو صرف سلاطین و امراء کی داستانوں تک محدود دیکھتے تھے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں تاریخ کا نہایت صحیح مفہوم تھا؛ یہ اس حقیقت سے نا آشنا ہرگز نہ تھے، کہ تاریخ نام ہر عہد بہ عہد کے اخلاقی تغیرات و انقلابات کے سراغ لگانے کا، اور گویہ ظاہر ہے کہ آج کل کی سی اُس زمانے میں ترقی نہ تھی، تاہم یہ لوگ اس تعریف کو عملاً تاریخ نگاری کے وقت بھی ملحوظ رکھتے تھے۔ چنانچہ رومہ کے تعیش آفسر یہ انحطاط کی تصویر کا انھوں نے جس احتیاط سے ایک ایک خط و خال محفوظ رکھا ہے، وہ درحقیقت قابلِ صدمہ و ستائش ہے۔

ایسی حالت میں یہ امر یقیناً حیرت انگیز ہے کہ مسیحیت کے نشوونما کی جانب سے کیوں اتنی بے اعتنائی بُری نہ گئی۔ فلاسفہ و مورخین کی ایک بلند پایہ جماعت کی جماعت سامنے موجود ہو، اُس کی آنکھوں کے آگے دنیا کی سب سے زیادہ عظیم الشان اخلاقی تحریک کا نشوونما رہا ہو، اور وہ متصل تین صدیوں تک اس کی طرف سے اپنی آنکھیں بند کیے رہے، یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں، اور اس پر ہمیں جتنا چاہنا ہو، کم ہے۔ لیکن اُس کا اصل باعث مذہب اور اخلاق کے حدود کا وہ اختلاف ہے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، آج کل اگر کوئی شخص دنیا کے اخلاق مستقبل کا اندازہ لگانا چاہتا ہے، تو وہ یقیناً سب سے پہلے مذہبی نظامات کے اثرات پر توجہ کرتا ہے۔ لیکن عہدِ واقعہ میں مذہب و اخلاق کے حدود بالکل علیحدہ

اور دونوں میں کوئی شے مشترک نہ تھی۔ مذہب کی اصل اہمیت فلسفہ کو حاصل تھی فلسفہ ہی کردار انسانی کا رہبر تھا، فلسفہ ہی غوامض الہیات کا حل تھا، اور فلسفہ ہی قلب میں تعبد و خشوع کی کیفیت پیدا کرتا تھا۔ غرض یہ کہ فلسفہ سے قطع نظر کر کے مذہب کے کوئی معنی نہ تھے، بلکہ مذہب و شرائع مروجہ کو تحقیر کے ساتھ توہمات و خرافات کا لقب دیا جاتا تھا۔ ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ یہود کا مذہب اور بھی حقیر سمجھا جاتا تھا اگر کوئی یہود اپنی عملی زندگی میں سب سے زیادہ شر پر سب سے زیادہ دلیل اور سب سے زیادہ ان میل تھے۔ اور ایک پر لطف بات یہ ہے کہ اہل رومیہ مسیحیت کو یہودیت ہی کی ایک شاخ سمجھتے تھے۔ یہ دعویٰ آج کل کسی کے سامنے کیا جائے، تو اُسے بے اختیار ہنسی آجائے، لیکن مسیحیت کے بائے میں رومیوں کے معلومات اس قدر غلط، نا اہل اور دور از حقیقت تھے، کہ اُن کے بہتر سے بہتر مورخین (مثلاً ٹیکلیٹس) اس دعویٰ کو بکمال سنجیدگی اپنی تحریروں میں منجھرتے تھے۔

میں اگرچہ اس تصنیف میں مذہبی مباحث سے بالکل الگ ہونا چاہتا ہوں اور مسیحیت پر صرف اُس کے ایک معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے نظر کرنا چاہتا ہوں، تاہم بغیر اس کے بتائے تو چارہ نہیں کہ مسیحیت کی کن کن اخلاقی اسباب سے ترویج ہوئی، اور معاصر فلسفہ سے اُس کے تعلقات کس نوعیت کے تھے، اب یہاں سے اختلاف رائے شروع ہوتا ہے۔ ایک گروہ نے رواقیہ متاخرین اور قدما رومیوں کے عقاید و تعلیمات میں مماثلت دیکھ کر نتیجہ نکالا ہے، کہ مسیحیت کو ابتدا ہی میں فلسفہ پر خاص اقتدار و اثر حاصل ہو گیا تھا، اور رومیہ کے مشابہتیں اخلاق مسیحیت ہی کے خوشہ چین تھے۔ دوسری جماعت اس طرف گئی ہے، کہ کچھ عجمی علمائے بیانات اناجیل کے ایسے زبردست شواہد پیش کیے، کہ منکرین کو بجا لایا نہ رہی۔ ایک اور فریق اشاعت مسیحیت کو تمام تر تائید ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ حالات

و اسباب ہر طرح پر قبول مسیحیت کے مخالفت وغیرہ مساعد تھے، اور اُسے جو کچھ کامیابی حاصل ہوئی، وہ یکسر اُس کے منزل من اللہ ہونے کے سبب سے تھی۔

ان نظریات میں سے نظریہ اول کی بابت مجھے کچھ زیادہ کہنا نہیں باب گزشتہ میں جو کچھ کہ چکا ہوں، اس کی تردید کے لیے کافی ہے۔ جب یہ مسلم ہو، کہ وہ وہ کے اکابر اخلاقیین نے مسیحیت کا یا تو کبھی نام ہی نہیں لیا، یا اگر کبھی نام لیا تو صرف تحقیق کی غرض سے، جب یہ مسلم ہو، کہ اہل وہ اپنے سوا تمام غیر مذاہب کو سخت باغی و ملکہ حقارت سے دیکھتے تھے، اور جب یہ مسلم ہو، کہ ہمارے پاس رومیوں کے مسیحیت سے متاثر ہونے کا قطعی ثبوت ذرہ برابر بھی نہیں موجود ہے، تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اس نظریہ کی بنیاد، درحقیقت، اس قیاس پر ہے، کہ چونکہ یہ تین چیزیں مسیحیوں اور رومیوں میں مشترک ہیں، اس لیے ضرور ہے، کہ رومیوں نے انھیں مسیحیوں سے اخذ کیا ہو۔ وہ تین چیزیں یہ ہیں:- محاسبہ نفس، اخوت عامہ، اور عملی زندگی میں رحم و رافت۔ لیکن گزشتہ صفحات میں ہم یہ دکھا چکے ہیں، کہ ان تینوں چیزوں کے آخذ مسیحی الاصل مطلقاً نہ تھے۔ محاسبہ نفس کی تعلیم تو صریحاً فیثاغورث کے اصول کا جزو تھی جو شیوع مسیحیت سے مدتوں قبل فیثاغورث کے عام عقاید کی اشاعت کے پہلو بہ پہلو وہ میں رائج ہوتی گئی۔ اسی طرح اخوت عامہ کا خیال صاف ان حالات کا نتیجہ تھا، کہ سیاسی و اجتماعی تغیرات کے باعث تمام دنیا نے متحد سمٹ کر رومی سلطنت میں سہاگئی تھی جس کی بنا پر مختلف اقوام و طبقات میں میل جول کا بڑھ جانا، اور طبقہ دار و فرقہ دار امتیاز کا مٹ جانا اگر نہ تھا۔ چنانچہ سسرو سینی کا دونوں اس باب میں یکساں قوت کے تھے اپنا اظہار خیال کرتے ہیں۔ اس پر وحدت وجود کا اعتقاد، جو تمام ہستیوں کو ذات باری کا جزو اوداسی سے ماخوذ سمجھتا ہے، اس خیال کا اور متبعین ہوا۔ رہی وہ رافت و انصاف جس کی جھلک ہمیں متاخرین روایہ میں نظر آتی ہے، سو اُس کا ماخذ یونانی اثر کا غلبہ ہے۔

اس اثر کی بنا، رومن شہنشاہی کے قیام کے ساتھ ہی مٹنے لگی تھی، ہیڈرین کے زمانے میں اس تحریک کو اور تقویت پہونچی، اور پھر تمدن زائیدہ تعلیش سے طبلانے میں جو نفاست و لطافت پیدا ہو گئی تھی، اُس نے سُونے پر سہاگے کا کام کیا۔ با اینہم نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے شاگرد (رومی) استاد (یونانیوں) سے کبھی نہ بڑھے، مگر اس لحاظ سے کہ یونان میں انسانیت کا تخیل ایک خاص حلقے کے واسطے محدود تھا، یہ خلاف اُس کے روم میں یہ کسی فرقہ یا کسی طبقے کے لیے محدود و مخصوص تھا۔

میرے علم میں اب تک جو کسی حد تک معقول استنشاد کیا جاسکا ہے، وہ سنیکا کی ایک استثنائی مثال ہے۔ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے، کہ یہ حکیم عہد زمانہ جدید سے خاص طور پر شاثر تھا اور قرون وسطیٰ کے مصنفین کا یہ عام خیال تھا، کہ یہ مذہب یا مسیحی تھا، جس کے ثبوت میں اس کی اورینٹ پال کی مراسلت پیش کی جاتی تھی، مگر اس مراسلت سے متعلق جس ترین صدیوں تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اب یہ امر بایہ تحقیق کو پہونچ گیا ہے، کہ وہ قطعاً جعلی ہے۔ اس کے ضمن میں اور بہت سے فرعی مباحث چھڑ گئے تھے، جن سے تعرض کرنا سخن فیہ سے الگ جا پڑتا ہے۔ تاہم ان سے یہ قطعی ثابت ہوتا ہے، کہ مسیحی طرز تحریر اور سنیکا کی طرز تحریر کی جس باہمی مماثلت پر اس قدر زور دیا جاتا ہے، وہ بجاے خدا ایک فرضی و وہمی شے ہے، اور جو تھوڑی بہت واقعی مماثلت ہے، اُس کا مدار صرف ملتے پر ہے، کہ بعض انجیلی فقرے اُڑتے پڑتے سنیکا کے کانون تک پہونچ گئے ہوں گے۔ اس سے زیادہ کا جو شخص مدعی ہے، وہ مسیحیت و روایت کے مبادیات و اصول اولیہ تک سے ناواقف ہے۔ اُسے اس کی بھی خبر نہیں، کہ ان دونوں نے جو اخلاقی تخیل پیش کیے ہیں، اُس کے لحاظ سے یہ دونوں ایک دوسرے کی بالکل ضد ہیں۔ مسیحیت کے اصول اولین کیا ہیں؟ انکسار و فروتنی، انابت الی اللہ، عظمت و اجمال الہی، انسان کی ضعیف البنیائی و پچا رگی

اور آخرت کی جزا و سزا پر اعتقاد کامل۔ اس کے مقابلے میں سنیوں کے اخلاقیات کے عنوانات جلی کیا ہیں؟ انسانی عظمت و رفعت، عالم عقوبت کی طرف سے بے عتنائی، عبد و معبود دونوں کی تحسین و تفریق سے بے پروائی، اور خالق و مخلوق کے درمیان عدم تفریق اور مروجہ امتیازات کی معدومیت۔ پھر یہود کے بارے میں کہ مسیحی انھیں کی ایک شاخ سمجھے جاتے تھے، جانتے ہو کہ اس کا کیا خیال تھا؟ یہ کہ وہ ایک "لعون جماعت" ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان عقاید و خیالات کے شخص کو مسیحیت سے متاثر نہ کرنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہے؟ ہاں البتہ روایہ کی جماعت میں ایک شخص، اور صرف ایک شخص، لیا ہوا ہے، جو اپنی جماعت کے عام خصوصیات غرور و پندار سے آزاد ہوا ہے، اور جو اپنے ذاتی علم و فروتنی، و انکساری بنا پر مسیحی اخلاق سے لگا کھا سکتا ہے، لیکن اسے کیا کیجیے گا، کہ خود اس کے (یعنی ان کے) دامن عمل پر چھو، تو قبول مسیحیت پر سخت مواخذہ کرنے کے بجائے نظر آتے ہیں، اور اس کے مقالات میں تفریح کے ساتھ مسیحی شہداء پر اظہار حقارت و نفرت ملتا ہے۔

فصل (۲)

متاخرین اخلاقیین و مہ پر مسیحیت کا اثر

شروع شروع میں مسیحی علماء میں خود، باہم اس بارے میں سخت اختلاف رہا ہے کہ ان کے اور رتبہ پرست فلاسفہ کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ سقراط کے قتل کو راجبی بتاتا تھا، اُس کے نام کے ساتھ مستخر کرتا تھا، اُس کی تعلیمات کو شیطانی اثر کا نتیجہ قرار دیتا تھا، کہلا، و م کو جماعت ملاحدہ کے

لقب سے یاد کرتا تھا، اور ان کا ذکر سخت سب و تتم کے ساتھ کرتا۔ دوسرا فریق اس کے مقابلے میں بت پرست حکماء کے فلسفہ اومیح کی تعلیمات میں مماثلت دکھانے کی کوشش کرتا رہتا تھا۔ اس جماعت کے اکثر ارکان چونکہ یحییٰ سے فلسفہ افلاطون کے خوگر ہوتے تھے، اس لیے انھیں قدرۃ اپنے معتقدات، مذہب، تعلیمات فلسفہ کے درمیان مماثلت و مشابہت کے نظارے سے کمال مسرت حاصل ہوتی۔ اور بعض دفعہ ان کی یہ کوشش مطابقت جائز حدود سے متجاوز ہو کر مضحکہ خیز ہو جاتی۔ یہی علما، یونین جیسٹین مارٹیر سب سے پہلا شخص ہوا، جس کی تحریروں میں فلسفیانہ نشان پائی جاتی ہے۔ نامترا سنی خیال کا ہوا، اور اپنی اس کوشش میں اس نے عجیب عجیب دوازا کرباتین بیان کی ہیں۔ اس کا جانشین کلیمنٹ اسکندر وی نہایت وسیع نظریے تعصب شخص تھا تاہم اس کی عقل پر عجیب پرے پرے ہونے لگے۔ کہنا ہی کہ قدرۃ کے ذرائع معلومات دوتھے ایک یہ کہ فرشتہ جو زمین پر اگر حسین عورتوں کے عشق میں مبتلا ہو جاتے تھے، وہ اپنی عشقوں کی نظر میں اپنی عزت بڑھانے کے لیے علوم آسمانی، یعنی فلسفہ و آئیات کے مسائل انھیں بتا دیا کرتے تھے۔ شدہ شدہ یہ باتیں لوگوں میں پھیلتی، اور حکماء انھیں کے مجموعہ کو فلسفہ کہتے لگے۔ مگر چونکہ ان فرشتوں کے معلومات بجائے خود نامکمل ہوتے اس لیے ان حکماء کا فلسفہ بھی ناقص رہ جاتا۔ ایک ذریعہ تو یہ تھا، اور دوسرا ماخذ تواریت تھا۔ افلاطون کا فلسفہ، ہومر کی شاعری، ڈیما سٹینز کی بلاغت، بلیاڈس کی جنگ جوی، سب کچھ اسی سے ماخوذ تھا، بلکہ افلاطون نے براہ راست ایک اسرائیلی ہیکر کی تعلیم سے استفادہ کیا تھا، اور فیثاغورث تو ایک مخون یہودی تھا۔

یہ ایک نمونہ تھا اُس زمانہ کا، جس سے سچی تکلیف اپنے مخالفوں کو ساکت کرنا چاہتے تھے۔ اس سے ناظرین کو اس کا اندازہ ہوا ہوگا، کہ ہمارے

پیشرو، مخالفان اعتراض کی قوت کو ذرہ بھر بھی تسلیم کرنے کے مقابلے میں بے بنیاد قصہ کس آسانی سے گڑھ لیتے تھے۔ مثلاً یہ بیستون کی طرف سے یہ عزت پیش ہوتا کہ بائبل انسانی کلام معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بہت سے فقہ و ہنر مند ہیں، جو ہمارے یہاں بیشتر سے مشہور تھے، تو اس کے جواب میں مسیحی علماء یہ کہتے، کہ کلام ربانی کے اثر کو زائل کرنے کے لیے شیاطین بیشتر سے جا کر آسمان سے ان قصوں کو اڑا لائے ہیں، اور انھیں دنیا میں مشہور کر رکھا ہے۔ یا کبھی کبھی اس سے بڑھ کر مسیحی علماء غضب ڈھاتے، کہ قدیم بت پرست مصلفین کے نام سے خود جعلی تصانیف کر کے ان کی طرف منسوب کر دیتے۔ لیکن یہ لحاظ رکھنا چاہیے، کہ بائبل نہ ساری کوشش نہایت قدیم علماء سے متعلق کی جاتی تھی، معاصر حکماء و رومہ سے اسے کوئی تعلق نہ تھا، یہ تو اکثر کہا جاتا تھا، کہ فلاطون و فیثاغورث کی تعلیمات اور مسیحیت کے درمیان کوئی نہ کوئی خاص تعلق ہے، لیکن اس کا کوئی بھی مدعی نہ تھا، کہ سینکا، ایکس آرٹیس، ایکٹیٹیس مسیحیت کے خوشہ چین ہوئے ہیں۔

فصل (۳)

معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت

غرض یہ دعویٰ تو تیرا مہل ہے، کہ عروج رواقیت کے زمانے میں مسیحیت سے گروہ حکماء متاثر ہوئے، اور اس پر مزید گفتگو کرنا تحصیل حاصل ہے۔ البتہ اب ہمیں اس کی تحقیق کرنا ہے، کہ اہل رومہ مسیحی معجزات سے کہاں تک متاثر ہوئے۔ لیکن اس بحث میں پڑنے سے قبل، یہ مسئلہ طرہ ہو جانا ہے، کہ خود معجزہ فی نفسہ

کیا ہے۔ اور اس پر یقین کرنے کے لیے کیا اصول و شرائط ہیں؛
 آج کل ہم اپنے گرد و پیش یہ پاتے ہیں کہ ہجر و من کی تھوڑی سی ایک
 محدود جماعت کے تقریباً ہر تعلیم یافتہ شخص وقوع معجزات کا منکر ہو۔ عام
 حالت اس وقت یہ ہے کہ ہر شخص خواہ وہ کسی خاص ہجر کا قائل ہو، لیکن عموماً
 خرق عادت کی روایات کو، جو مستند سے مستند قدیم مورخین میں پائی جاتی ہیں،
 قطعاً غلط سمجھتا ہے، حالانکہ اگر وہی راوی کوئی معمول بہ واقعہ بیان کرتے
 ہیں، تو اسے بلا تامل تسلیم کر لیتا ہے۔ اس انکار کی یہ وجہ تو ہونہیں سکتی کہ یہ
 بیانات عقلاً محال ہوتے ہیں، کیونکہ معجزات فرعونہ کی ایک بڑی تعداد یقیناً ایسی
 موجود ہے جن میں کسی قسم کا استحالة منطقی عدم امکان نہیں۔ مثلاً اس قسم
 کی روحانی حجر و مستیوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں کیا استحالة لازم آتا ہے؟
 جو انسان سے بدرجہا ذی عقل و قوت رکھتی ہیں، اور اس بڑھی ہوئی عقل
 و قوت کی بنا پر ایسے ایسے افعال کرتی رہتی ہیں، جو ہمارے لیے دیسے ہی
 حیرت انگیز ہوتے ہیں جیسی ہماری ایجادیں، میل، تار وغیرہ کی، افریقہ کے
 وحشیوں کے لیے ہوتی ہیں۔ اور نہ پھر اس انکار کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ ان کے
 راوی ضعیف ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم بہت سے معجزات کے نام لے سکتے
 ہیں۔ جن کے وقوع کے راوی ویسے ہی ثقہ اور اتنے ہی کثیر التعداد ہوتے
 ہیں۔ جتنے مستند سے مستند تاریخی واقعات کے۔ صدہا معمول بہ تاریخی بیانات
 کو ہم محض معمولی جے کے ایک آدھ مورخ کے اعتماد پر تسلیم کر لیتے تھے، لیکن
 جب مستند و مستند رومی مورخ پورے وثوق کے ساتھ بھی کسی خرق عادت
 کا ذکر کرتا ہے، تو ہم بلا تامل اس کی قطعی تغلیط و تکذیب پر اپنے تئیں آمادہ پاتے
 ہیں، اور گویا زبان حال سے صاف صاف کہتے ہیں کہ معجزات کا وقوع

ممکن ہی نہیں۔

پس اگر میرا خیال صحیح ہو، تو آج کل کے تعلیم یافتہ نفوس میں معجزات سے متعلق شک و تذبذب نہیں، بلکہ قطعی و بلا دلیل انکار پایا جاتا ہے۔ یہ صورت حال حیرت انگیز ہے، نہ صرف اس لیے کہ اس عام انکار کے پہلو بہ پہلو چند مخصوص معجزات کو بھی تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ انکار کسی برہان و استدلال کا نتیجہ نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امتداد زمانے کے اثر سے معجزات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ گیا ہے۔

ذہن میں کیفیت کس طریق سے پیدا ہوئی؟ اسے سمجھانے کے لیے ہم ایک صاف اور کھلی ہوئی مثال دیتے ہیں۔ یہ مثال پر یون کے وجود کی ہے۔ آج اسی تعلیم یافتہ شخص کی بابت یہ کہ دیجئے کہ وہ پر یون کے وجود کا قائل ہے، تو وہ اسے اپنی انتہائی توہین سمجھے گا۔ لیکن اگر انھیں حضرت سے انکار کی دلیل پوچھیے تو انھیں مشکل پڑ جائے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ ان کے ماننے سے آخر کیا استحصال لازم آتا ہے؟ کن محالات عقلی کا سامنا کرنا ہوتا ہے؟ کون سے قوانین منطق کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟ پری نام پر ایک لطیف ہستی کا، جو پرندوں کی طرح ہوا میں اُڑتی ہے، انسان کی طرح عقل و شعور رکھتی ہے، ناچنے کا سودا رکھتی ہے، اور شاید نباتات کے خواص سے خاص طور پر واقف ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک تو ایسے وجود کے امکان میں کوئی بھی منطقی تناقض و استحصال لازم نہیں آتا۔ روایت دیکھیے تو اس سے زیادہ مضبوط شہادت کس کے وجود کی ہو سکتی ہے؟ صدیق اکبر تو گ ان کے وجود پر ایمان کامل رکھتے تھے۔ اب بھی کوئی ٹک و صوبہ کیا معنی، کوئی گاندون و قریہ بھی، مشکل سے ایسا نکلے گا، جہاں پر یون کے نطائے کے، چشم دید یا سماعی شاہد نہ موجود ہوں۔ یہ تمام شواہد خواہ قطعی ثبوت کے لیے

کافی نہ ہوں تاہم ان سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ پر یون کا وجود کوئی ایسا مسئلہ نہیں، جسے سرسری طور پر یا ہنسی میں اڑا دیا جائے، بلکہ اس قابل ضرورت ہے کہ انسان اس پر غور سے کام لے۔

لیکن عملاً ایسا کبھی نہیں ہوتا۔ عملاً یہ ہوتا ہے کہ جاہل و غیر تعلیم یافتہ آبادیوں میں رات دن پر یون کے مذکورہ رہتے ہیں، لیکن چون چون تعلیم پھیلتی جاتی ہے، یہ عقیدہ لوگوں کے دلوں سے اڑ خود محو ہوتا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پر یون کے قصے، ایک خاص سطح تخیل کے پیداوار ہوتے ہیں، اور چون جن انسان اُس سطح سے اوپر ہوتا جاتا ہے، یہ عقیدہ اڑ خود ہیچ چھوٹتا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ وحشی جب اپنے چاروں طرف نظر کرتا ہے، اور نظام کائنات کے بابت کوئی رائے قائم کرنے لگتا ہے، تو وہ تین عظیم الشان غلطیوں کا شکار ہوتا ہے، جو آگے چل کر اُس کی تمام راہوں کو فاسد رکھتی ہیں۔ اس کی تین اصولی غلط فہمیاں یہ ہوتی ہیں :- (۱) زمین مرکز کائنات ہے، اور جملہ موجودات اہل ارض کے لیے آفرینش کی گئی ہیں۔ (۲) روئے زمین کا ہر اہم تغیر و تبدل، خصوصاً واقعہ موت، کسی نہ کسی تاریخی واقعہ سے وابستہ ہے۔ (۳) ہر اہم واقعہ کسی ذی ادراک و ارادہ روح یا مادہ کا اشارہ ہے بنجام پارتا ہے۔ پھر ان تین غلط اصولوں کے گرد، افسانوں کا ایک میلہ لگ جاتا ہے۔ وحشی کے قریب اگر کوئی پتھر آکر گرتا ہے، تو وہ یقین کر لیتا ہے، کہ کشتی نے اسے پھینکا ہے، تارہ لڑکھا ہے، تو اُس کے خیال میں یقیناً کسی آسمان نشین ہستی کی حرکت ہوئی ہے، غرض یہ کہ وہ اسی طرح ہر غیر معمولی واقعہ، شہاب ثاقب، طوفان، وبا، وغیرہ کو براہ راست و علنیہ علحدہ کسی قوت ارادی کا معلول سمجھتا ہے۔ گویا اُس کے نزدیک نظام کائنات، کسی ایک خاص آئین و ضابطے کے ماتحت نہیں، بلکہ ہر نعل کا صدر و علحدہ علحدہ کسی دیوتا یا پُر قوت ہستی کے ارادے سے ہوتا ہے۔

اس بنا پر معجزات کا وقوع نہ کسی عادت کا خارق ہے، اور نہ حیرت انگیز۔
 ان اہم عقلی خصوصیات کی تائید میں چند اور ضمنی مہدیات بھی پیدا ہو جاتے ہیں
 مثلاً ایک بات یہی ہے کہ بیان چیزوں کو جان اڑ سمجھا جانے لگتا ہے۔ شاعری خطابت
 کا ذکر نہیں، جہاں اس شو کا استعمال، بہ طور ایک صنعت کے قصد کیا جاتا ہے۔ بلکہ
 جن مسائل میں ہم سنجیدگی سے رائیں قائم کرتے ہیں، اُن میں بھی ہمارے نفس کی
 خصوصیت ہم کو ملارا وہ متاثر کرتی رہتی ہے۔ جاہلون و وحشیوں سے ذرا دیر
 کے لیے قطع نظر کر کے آپ خود اپنی حالت کا امتحان لیجیے، کہ آپ ایک تعلیم یافتہ
 و شائستہ فرد، اور ایک تمدن جماعت کے رکن ہیں۔ آپ اُٹھ کر چلتے ہیں، اور
 اتفاقاً دروازہ میں آپ کے زور سے ٹھوکر لگتی ہے۔ غور کرنے کے بتائے، کہ عین بقوت
 آپ میں کون جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ کیا صرف چوٹ کے درد و تکلیف کا؟ نہیں، بلکہ
 ساتھ ہی غیظ و غضب کا۔ ٹھوکر لیتے ہی سبے تماشہ دروازے پر غصہ آتا ہے، اور
 جی چاہتا ہے کہ اُس سے فوراً انتقام لیا جائے۔ مگر عقل آکر فوراً ہاتھ پکڑ لیتی ہے
 اور غصہ سرد پڑ جاتا ہے۔ کیفیت، جب اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ و تمدن افراد میں
 موجود ہوتی ہے، تو تعلیم یافتہ و غیر تمدن افراد میں تو یہ بدرجہا براہی ہوئی ہوگی۔ اسی
 جذبہ جبلتی کے اقتضا سے انسان، ہر اُس شو کو جس سے وہ تیزی کے ساتھ متاثر
 ہوتا ہے، ذی روح سمجھنے لگتا ہے، اسی کے اقتضا سے وحشی افراد اپنے معبودوں
 کو بشری الصفات سمجھتے ہیں، اور اسی صفت تخیل کے باعث وہ اپنے تمام
 کیفیات غیر مادی کو قالب مادی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ دو مختلف جذبات کے
 کشاکش کو وہ دو مختلف رُخوں کی جنک سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ
 افسانوں اور دیوالا کا ایک طوا پلٹا رہ جاتا ہے۔

پس جب تک تمدن ایک خاص پست سطح تک پہنچتا ہے، ہمیں اس پر

مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے، کہ اس میں معجزات و خوارق عادات کا خاص شہرہ رہتا ہے۔
یہ تو اس مخصوص سطح اور مخصوص موثرات کا لازمی نتیجہ ہے جسے دیکھنے کے لیے ہمیں
بالکل اسی طرح تیار رہنا چاہیے، جسے فصل بہار میں شادابی اور برسات میں بارش
کے لیے۔ ایسے وقت میں، جبکہ قوت تنقیہ منقود ہو، جبکہ ارتقا، کے نخل سے دماغ نکسر
ہلکا نہ ہوں، جبکہ قانون قدرت و ناموس فطرت کے الفاظ غیر مفہوم ہوں، اعظم جمال
کی شخصیت کے گرد، محیر العقول قانون کا حلقہ قائم ہو جانا، بالکل قدرتی ہے، ہر ملک
و ہر زمانے میں برابر ہی ہوتا رہا ہے۔ تاکہ اشاعت ترقی تعلیم نے صورت حال بدل دی
ہے۔ مشرق و مغرب کے مروجہ افسانوں کا مقابلہ کرو، ہر ملک کے معجزات و افسانے
دوسرے ملک کے معجزات و افسانوں سے، یکساں نوعیت بالکل متحد نظر آئیں گے
فرق جو کچھ ہو گا وہ مختص القوم و مختص القام حالات کی بنا پر جزئیات میں ہو گا جن چیزوں
کو ایک ملک میں پری کہتے ہیں، دوسرے میں انھیں کو چڑیل کہتے ہیں۔ ایک ہی
شے کا نام کہیں ویلوپڑ گیا ہے، اور کہیں بھوت۔ یہ تو ہات چھٹا لگے طور پر رائج ہوتے
ہیں، کہیں کہیں ہیں ان کے مخصوص متعین اسباب بھی مل جاتے ہیں، مثلاً خیال
نمیرا کہ آفتاب زمین کے گرد حرکت کرتا ہے، صد ہا افسانوں کے وضع کیے جانے کا
باعث ہوا۔ یا مثلاً مرض بالیخو لیا، جس میں آدمی یہ سمجھنے لگتا ہے، کہ وہ کوئی حیوان
بن گیا ہے، جن واسطے وغیرہ کے سیکڑوں قصوں کا اصل مبنی ہوا ہے، لیکن
اکثر ان کا کوئی مخصوص متعین سبب نہیں ملتا، اور ہمیں صرف اس شاہد پر
قانع ہونا پڑتا ہے، کہ معجزات و توہمات کی اشاعت، سوسائٹی کی ایک خاص سطح
کے متناسب ہوتی ہے۔ جب تک سطح قائم ہے یہ افسانے بھی رائج رہتے ہیں
اور جب تمدن اس سطح سے اونچا ہو جاتا ہے، تعلیم پھیلنے لگتی ہے، دماغوں میں
روشنی و شایستگی آجاتی ہے، تو ان توہمات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ جاتا ہے۔

اس سے ہمارا یہ مقصد ہرگز ہرگز نہیں، کہ معجزہ کا وجود ناممکن ہے، بلکہ ہم اس بیان سے اعتقاد معجزات وغیرہ پر تعلیم یا فتنی کا تلامذہ دکھانا چاہتے ہیں۔ بحوث پریت کے وجود کے ہم نہ منکر ہیں نہ مدعی، لیکن یہ ضرور کہہیں گے کہ اگر ان گہرے رویت اور دماغ کی سرسامی حالت میں تلامذہ پایا جاتا ہے، تو برصیح الدماغ شخص بجائے خود فہمیلہ کر سکتا ہے، کہ ان کا وجود کہاں تک ثابت شدہ ہے۔

اشاعت تعلیم کے ساتھ اعتقاد معجزات کے ملتے جلتے کے اسباب ہمارے خیال میں تین ہیں :-

(۱) اولاً - تعلیم کا ایک اثر یہ ہوتا ہے، کہ غیر محدود و متخیلہ عقیدہ محدود ہو جاتا ہے۔ انسان بجائے خیالی پلاٹوں پکارتے کے حقایق و واقعات پر زیادہ متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور اس لیے ہر روایت کو قبول کرنے کے لیے پختہ ایک غیر تعلیم یافتہ شخص کے، زیادہ قطعی ثبوت کا طالب ہوتا ہے۔

(۲) ثانیاً - درجہ التہذیب انسان ہر شے کو ذی روح و صاحب ارادہ سمجھتا رہتا ہے۔ تعلیم کی افزونی نفس میں قوت تجزیہ کو بڑھا کر اس کیفیت کو گھٹاتی ہے۔

(۳) ثالثاً - سائنس کی ترقی، کائنات کے مستمر النظام ہونے کا یقین لادیتی ہے و حشیوں کا خیال ہوتا ہے، کہ نظام کائنات کسی خاص آئین و ضابطہ کا پابند نہیں، لیکن سائنس کے اصول اس کے بالکل منافی ہیں۔ سائنس سے معلوم ہوتا ہے، کہ تمام کائنات کا نظم و نسق، چند خاص ضوابط و قوانین کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، جو قانون ہے، وہ جس طرح آفتاب پر حاوی ہے، اسی طرح ایک ذرہ ریز پر بھی عامل ہے۔ بڑے سے بڑے اور چھب سے چھب اجسام فلکی، اور حقیر سے حقیر مخلوقات، سب ایک ہی قانون، ایک ہی آئین کی محکوم ہیں۔ سائنس کی ترقی سے صدیوں امور جو پہلے کرامات و خرق عادت کے دائرے میں تھے، اب عقل و علم کی روشنی میں

آگئے۔ ودارتارہ کا ٹکنا۔ تارو کا ٹوٹنا۔ پہلے کسی بلاے عظیم کا مقدمہ سمجھا جاتا تھا اب معلوم ہوا کہ وہ ایک معمولی طبعی واقعہ ہے، اور مدتوں پیشتر سے اس کے وقت کی تعیین کی جاسکتی ہے۔ پہلے جو آسیب زدہ سمجھے جاتے تھے جن کے سروں پر جن اور بھوت آیا کرتے تھے، اور جو درگا ہوں و مزاروں پر کھیلا کرتے تھے۔ اب وہ معمولی و عامی امراض میں مبتلا تھے، اور اسپتالوں و شفا خانوں میں کامیابی کے ساتھ ان کا علاج کیا جاتا ہے۔ پہلے برق زدگی سے بچنے کے لیے دعا مانگنی جاتی تھیں، ٹوٹکے کیے جاتے تھے، لیکن اب ایک نیم لحد شخص (نجم فرائض) نے ایک برقی تار ایجاد کر دیا ہے، جو ہمارے کلیساؤں اور صلیبوں کو آسانی سے بجلی کی زد سے محفوظ رکھتا ہے۔ غرض ہر شعبہ کائنات ہر صیغہ موجودات میں ایک خاص نظام ایک خاص آئین، اور ایک خاص ضابطہ کا پتہ چلتا ہے جس سے ہمارے سائنس دانوں میں بجا طور پر یہ یقین پیدا ہو گیا ہے کہ دنیا، چند تعین قوانین قدرت کے بل پر چل رہی ہے جس میں کہیں فرق و شکست نہیں، اور یہ خیال کرنا کہ کوئی حاکم اعلیٰ اس کا رخاے بین ہر وقت دخل دیتا رہتا ہے، ایک تصور بے معنی بلکہ سراسر وہم و پرتی ہے۔

اشاعت تعلیم و سائنس کی ان خصوصیات کا اثر بھی عقیدہ معجزات پر تین مختلف طریقوں پر پڑا:۔

(۱) اول یہ کہ صد ہا افسانہ جو کائنات کی بے آئینی پر مبنی ہوتے ہیں، وہ خود بخود مٹ چکے ہیں۔ مثلاً قدما یہ جو کہا کرتے تھے کہ فلان فلان مرتبہ شہا ثاقب کے نمودار ہونے پر فلان فلان شدید بلاؤں کا ظہور ہوا، اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ شہا ثاقب کا ظہور ایک خاص طبعی قانون کا محکوم ہے، اس کی نحوست کا اثر دلوں سے، از خود زائل ہو گیا۔

(۲) دوسرے یہ کہ نظام کائنات کے مختلف اجزاء کے باہر گروہوں و ستاروں ہونے نے بھی بہت سی دہم آرائیوں کا خاتمہ کر دیا۔ جس زمانے میں یہ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ زمین ساکن ہے، اور آفتاب محض ایک کرہ نور ہے، جو اس کے گرد گھومتا ہے، اُس وقت یہ تسلیم کر لینے میں کچھ زیادہ استبعاد نہیں نظر آتا تھا، کہ کسی ہمہ گیر یا بزرگ کی دعا سے آفتاب کی حرکت ٹھوڑی دیر کے لیے رک گئی۔ لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ آفتاب کا وجود کائنات سے بے تعلق نہیں، بلکہ اس کی حیثیت صرف ایک عظیم الشان نظام سیارگان کے مرکز کی ہے، جس کے گرد وہ باہر ہر وقت ایک خاص ترتیب و وقت اور ایک خاص اسلوب و وضع کے ساتھ گردش کرتے رہتے ہیں، تو یہی معجزہ سخت مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ اسی طرح زمانہ قدیم میں یہ دعویٰ کہ کوئی نباتات خواجہ و ان دفعہ گوشت خوار ہو گیا، چند ان عجیب نہیں معلوم ہوتا تھا، لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ اس واقعہ سے صرف ایک تغیر مذاق لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس کا بھی مستلزم ہے، کہ اس کے آلات ہضم و دانت وغیرہ سب بدل گئے ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کا استبعاد بدرجہہ جاتا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ علوم جدید کی ترقی نے صد ہا اُن معقولات و نظریات کا بھی خاتمہ کر دیا، جو تا مگر اس خیال پر مبنی تھے، کہ کرہ ارض مرکز کائنات ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ کرہ ارض مرکز نہیں، بلکہ شجہ کرات دوری کے ایک یہ بھی ہے، جبکہ یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ زمین کا وجود ۶۰۰۰ ہزار سال سے نہیں بلکہ لاکھوں کروڑوں سال سے قائم ہے، اور جبکہ ہزار ہا مشاہدات و تجربات نے اس حقیقت کو مسلم کر دیا ہے کہ نظام کائنات قطعاً ایک قانون و آئین کی پابندی میں چل رہا ہے، جس میں کسی خارجی حاکم کا دخل دینا ایک مہمل خیال ہے، تو لازمی طور پر انسان کو اپنے خیالات پارینہ پر نظر ثانی کرنا پڑتی ہے۔ ان نئے حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ اپنے معلومات سب سے کو

جانچتا ہے، اور اپنے متخیلہ کے حدود کو ان جدید معلومات کے مطابق بناتا ہے۔
 بہت سے لوگوں کے دماغ میں اس شعبہ کائنات سے متعلق سائنٹفک قوانین
 کی قطعیت و جہہ گیری کا تصور ابھی کامل نہیں۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس صیغے میں
 کوئی حاکم علی الاطلاق اب بھی وہاں درمقولات کرتا رہتا ہے۔ مثلاً اگرچہ تغیرات عمومی
 حیثیت مجموعی قوانین سائنس کے ماتحت ہیں، تاہم بارش کی کمی و بیشی، اسباب
 طبعی پر نہیں، بلکہ انسان کے طرز عمل و دعاؤں پر منحصر ہے۔ قحط و خشک سالی، اور
 طوفان و سیلاب، ان لوگوں کے نزدیک اسرار ربانی ہیں، اور یہی خیال ان کا
 بعض امراض سے متعلق ہے۔ جن امراض کے اسباب کی پوری طبی تحقیقات ہو چکی ہے،
 انہیں تو یہ معمولی بیماریاں سمجھتے ہیں، لیکن جن کی ابھی اس قدر کامل تحقیقات نہیں
 ہو چکی ہے، انہیں یہ قہر الہی و عذاب خداوندی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ لوگ
 یہ نہیں دیکھتے، کہ جو ان امراض کی طبی تحقیقات مکمل ہوتی جاتی ہے، رفتہ رفتہ
 یہ برابر سائنٹفک قوانین کی ماتحتی میں آتے جاتے ہیں، اور ان سے شفا یابی، اصول
 حفظانِ صحت، کو لچر فارغ کرنے پر منحصر ہوتی جاتی ہے، نہ کہ خوش اعمانی و بد اعمانی پر اس سے
 بھی عجیب تر یہ ہے کہ اس قہر الہی کے نتائج علی العموم بالکل برعکس نکلتے ہیں۔ مثلاً
 ایک بار جب انگلستان کے مویشیوں میں ایک سخت وبا پھوٹی، تو مقدس
 کلیساؤں سے صدائیں آنے لگیں کہ کچ کل انجیل پر جو دیرہ دہنی سے تنقید
 کی گئی ہے، یہ اس پر قہر الہی نازل ہوا ہے۔ لیکن اس بو بھبی کو دیکھیے، کہ جن مصنفین کے
 قلم سے یہ تنقیدیں شائع ہوئی تھیں، ان کے پاس بولیشی تھی ہی نہیں، اس لیے
 وہ اس عذاب سے بالکل محفوظ رہے، اور جنہیں اس وبا سے سب سے زیادہ نقصان
 پہونچا، یعنی ذراعت پیشہ، یہاں، اور بیحد وہ لوگ تھے، جن کے کان میں ان
 لمحہ نہ تھرا، ان کی کبھی جھنک نہیں پڑی تھی۔ پھر یہ بھی کبھی مشاہدے میں نہیں آیا

کہ جو لوگ ان تحریروں کو زیادہ شوق سے پڑھتے تھے، ان کا نقصان زیادہ ہوتا،
اور دوسروں کا کم، بلکہ دیکھا گیا کہ زندگی گرائی سے گنہگار و بے گنہ، مجدد و زاہر و رند
و شیخ، سب یکساں مصیبت میں گرفتار رہے۔ ان بدیہی کمزوریوں اور نقائص کے
باوجود بھی سنجیدہ سے سنجیدہ اشخاص مدقون قدر الہی کے نظریہ پر ایمان رکھتے رہے۔
ان دھرم پرستیوں کا اصلی باعث میرے نزدیک یہ ہے کہ لوگ اس پر غور نہیں
کرتے، کہ اس قسم کے مسائل کسی بڑی حد تک استقرائی اصول پر حل کیے جانے
کے قابل ہیں۔ مفہوم چند مثالوں کی مدد سے ہم سمجھاتے ہیں۔

(۱) مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے، کہ وبا گناہوں کے پاداش میں بھیجی جاتی ہے
تو اس دعویٰ کی تصدیق و تکذیب یوں ہو سکتی ہے، کہ پہلے ہم وبا کی تاریخ کا
سراغ لگائیں، یعنی یہ تلاش کریں، کہ یہ وبا کس کس زمانے میں پھیلی رہی ہے
پھر اس کا تفحص کریں، کہ سیہ کاری و بچپنی کا کن کن زمانوں میں زیادہ رواج
رہا ہے، اور پھر یہ دیکھیں کہ یہ دونوں واقعات (یعنی وبا کا پھیلنا اور گناہوں کا عام
ہونا) کتنی مرتبہ متعاصر رہے ہیں۔

(۲) یا مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے، کہ فلان جنگ کسی فوجی فضیلت کی بنا پر ایک
فریق کے حق میں نہیں فتح ہوئی، بلکہ تائید ایزدی کی بنا پر۔ تو ہمیں اس کا وہیہ ہی
تجربہ و اختیار کرنا چاہیے، جیسے قوت برقی کا کیا کیا تھا۔

(۳) یا مثلاً جب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے، کہ کوئی خاص مذہب منزل میں اہم ہے،
تو اصول استقراء کے مطابق اس دعویٰ کی جانچ ان طریقوں پر کرنا چاہیے، کہ
اس کی قطعات میں کوئی تناقض، کوئی رد و بدل، کوئی ترمیم و اضافہ تو نہیں ہوا
ہے؟ اس نے کبھی حقایق تجربی کی مخالفت تو نہیں کی؟ اس نے کبھی عوام
کے غلط معلومات کی تائید تو نہیں کی؟ اس نے کبھی محققین کی راہ اجتہاد و

واکشاف میں ان کی مزاحمت تو نہیں کی؟ وغیرہ۔

(۴) یا جب کبھی یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلاں مذہب کی اشاعت محض

تائید غیبی سے ہوئی، تو ہمیں پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا اسباب طبعی کی بنا پر اس کی توجیہ کسی طرح ممکن نہیں؟

اس طرح مذہب سے متعلق جتنے عجیب و غریب کیے جاتے ہیں، ہم سب کی تحقیق، استقرانی اصول پر کر سکتے ہیں۔ بعض جگہ، بے شبہ، تعدد اسباب و جمیدگی حالات کے باعث ہمیں کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہوگا، مثلاً جنگ میں کامیابی حاصل کرنا ظاہر ہو کہ صد ہا مختلف سبب ہو گئے ہوں گے اسباب و حالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور پھر کبھی کبھی ہنگامی اتفاقات قوی بنا پر ہم صحیح نتیجہ پر پہنچ سکیں گے تاہم اس طرح کے عوامل خارجی کو حذف کرنے کے بعد اکثر حالتوں میں صحیح سبب تلاش کر لینا یقیناً ہمارے بس کی بات ہے۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ تاریخ کا ہر انقلاب عظیم اپنے جلو میں فرعی نتائج کی ایک بڑی فوج ساتھ رکھتا ہے، جو اگر کھلا واقعہ نہ واقع ہوا ہوتا، ہرگز وجود میں نہ آتے۔ فرض کیجیے، اگر مینیاں اپنی عظیم الشان فتح کے بعد، روم کو بالکل تاخت و تاراج کر دیتا، تو کیا ہوتا؟ یہ ہو تا کہ رومن سلطنت کو عروج نہ حاصل ہوتا، اور اس سے جو کچھ نتائج نکلے ہیں، یہ کبھی نہ نکلے ہوتے۔ رومی تمدن کی جگہ، ایک تجزیہ تجارتی و جزا من سلطنت قائم ہوتی ہوتی جس کے تمدن کی نوعیت رومی تمدن سے بالکل مختلف ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہو کہ اُس کے اثرات فردی تمدن کے پیدا کردہ اثرات سے زمین و آسمان کا فرق رکھتے۔ اگر یہ کہیں ہو گیا ہوتا، تو ہمارے خالین شریعت نور انبیاء کو ایک فرشتہ فیسی قرار دے کر اس کے تمام کارناموں کو معجزات اگر واسطے لکھتے۔

پس اگر ہم ان معاملات میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا چاہتے ہیں، تو چاہیے کہ واقعات تاریخی پر ایک بالکل غیر جانبدارانہ و بدون نظر رکھیں، جموں اس کی خوب جانچ کرنا چاہیے کہ آیا واقعات کی رفتار کسی خاص سمت میں اس فوارہ و تسلسل کے ساتھ رہی ہو، جو اسباب طبعی کی بنا پر ممکن نہیں ہو۔ ہمیں چاہیے کہ نہ صرف ان واقعات کو ملحوظ رکھیں جن سے ہماری تائید ہوتی ہو، بلکہ انہیں بھی پیش نظر رکھیں، جن سے ہماری تردید ہوتی ہو۔

مگر ایسا علی العموم نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ہمیں کیا جاتا؟ اس لیے کہ یہ قول بسکین، لوگ وہ نشانے تو یاد رکھتے ہیں، جو اگ جاتے ہیں، اور انہیں بھول جاتے ہیں، جو خطا ہو جاتے ہیں۔ جو جو سندین انہیں اپنے موافق ملتی ہیں وہ انہیں یاد رہ جاتی ہیں، مگر جن مثالوں سے ان کی مخالفت ہوتی ہو، انہیں وہ بھلا دیتے ہیں۔ نیک کردار و فرشتہ خرو سدا طین عظام کو وہ سند میں ہر جگہ پیش کرتے ہیں، لیکن تیمور، بایزید، ہینال، وغیرہ ظلم مجسم فرمان رواؤں کو اپنی زندگی میں جو عظمت حاصل ہوئی، اُسے وہ صداقت ہی جاتے ہیں۔ کسی اجنبی ملک میں تبلیغ مذہب کے لیے سوشنری جاتے ہیں۔ ان میں سے ننانوے ہلاک ہو جاتے ہیں، اور کوئی اُن کا نام بھی نہیں لیتا، لیکن ایک اتفاق سے بچ جاتا ہو، اور اُسے اپنے کام میں کچھ کامیابی بھی ہو جاتی ہو، بس اُسی کی کامیابی یادگار رہ جاتی ہو، اور اسے بلند آہنگی کے ساتھ اس دعویٰ کی ثبوت میں پیش کیا جاتا ہو کہ تائید ایزدی اس مذہب کے سر پر ہو۔ ایک مذہب مختلف ملکوں میں دخل ہوتا ہو، ہر جگہ مختلف جنگی و سیاسی حالات پیش آتے ہیں جن کی بنا پر کمین اس کا قدم جم جاتا ہو، اور کمین سے اُکھڑ جاتا ہو، لیکن اول الذکر واقعہ کی تمام مثالیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور آخر الذکر کی، گویا پتھر کی نگیر ہو جاتی ہیں

جن سے قدم قدم پر تائید ربانی کا استدھا دیا جاتا ہے۔ عرصہ دراز کے اساک
باران کے بعد جب از خود ایش کا ہونا قرین قیاس ہو جاتا ہے، لوگ عا کے لیے
مجمع ہوتے ہیں۔ اس کے بعد کبھی پانی برساتا ہے، اور کبھی نہیں۔ لیکن کتنے
آدمی ایسے ہیں، جو پانی نہ برسنے کی مثالوں کو اپنے دلغ میں محفوظ رکھتے ہیں
یہ چند نمونے تھے، اس عام کیفیت نفس کے جس کا ظہور نہایت کثرت سے
ہوتا رہتا ہے۔

زیادہ افسوسناک یہ واقعہ ہے کہ اس طرح کے واقعات ہمیشہ از خود ذہن
سے نمونہ نہیں ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات قصد اہل اسے جاتے ہیں۔ ایک
عام تو یہ ہے جو موت سے دلون میں جاگزین ہے، کہ یہ سبب واقعات طبعی کی
سائنٹفک تحقیق کرنا، اسرار ربانی کے ساتھ بے ادنیٰ کرنا ہے، اس نے بہت
نئے امور میں ہمارے فرائض کے تحقیق و تنقیح کو شل کر رکھا ہے۔ ایک پادری صاحب
کی زبان سے۔ اس سلسلہ میں ایک لطیفہ سننے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ

”ایک فلسفی راویں کئی آدموں کے برابر سفر کر رہا تھا، اتنے میں
زور کا ہلوان آگیا۔ خوب بادل گر جنے لگا، اور بجلی چمکنے لگی۔ مسافر
پریشان ہوئے۔ یہ فلسفی انھیں تسکین دینے لگا، اور دہ دہنی کے
اسباب طبعی پر تقریر کرنے لگا۔ ابھی اُس کی بے ادبیاں گنگہ ختم بھی نہیں
ہوئی تھی، کہ دھنچکلی گڑی، اور وہ فلسفی صاحب انتقال کر گئے۔ اس سے
دیادہ واضح طور پر خند اُس شخص کہ کیا سزا دے سکتا تھا، جو اس کے
پڑھیت کا زمانوں سے مرعوب و متحیر ہوئے تھے بجا سے ان کی
تخلیل و توجیہ میں مشغول رہے۔“

ان پادری اصحاب کے نزدیک گویا عدد برق کے اسباب طبعی کی تحقیق کرنا ہی

خدیجہ گستاخی ہے جس کا مرکب سترے موت کا شوق ہے یا خیرادی واقعات میں تو ایسا نہیں، لیکن تاریخی مسائل میں تو ہر شے کی اسباب طبعی کی بنا پر تحقیق کرنے کو ایک بڑا اگر وہ اب بھی مصیبت خدیجہ سمجھتا ہے۔

میری معروضات کا یہ منشا ہے کہ موت وراثت اخلاقی کو انسان کی مسرت و کامیابی میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اور نہ میرا منشا ہے کہ میں کائنات میں نصرت ایزدی کے وجود کے امکان سے انکار کروں، بلکہ میرے نزدیک تو ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اور اس میں کوئی استحالہ نہیں، لیکن کسی شے کا ممکن ہونا علیحدہ ہے اور اس کا واقعہ ہونا علیحدہ۔ اور میرا خیال ہے کہ اس کائنات کے نظام میں ایسے امکان کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی کوئی شخص اس کی واقعیت کو ثابت نہیں کر سکتا اس سے قطع نظر کہ میرے نزدیک عام صنفین کی اعلیٰ غلطی یہ ہے کہ وہ اپنی تمام بحث کو ان دو مسائل تک محدود رکھتے ہیں، ایک یہ کہ معجزہ کا وقوع کہاں تک ممکن ہے؟ دوسرے یہ کہ کسی معجزہ کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے اس کی کیا نوعیت ہونی چاہیے؟ لیکن جو سوال اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم ہے، وہ ان دونوں کے علاوہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی جماعت میں معجزہ پر یقین لانے کی خود مختار استعداد کہاں تک موجود ہے؟ یہ سوال میرے نزدیک اہم المسائل ہے۔

میری تحریر سے غلط فہمی نہ ہونا چاہیے، میرے مفہوم کا خلاصہ دو لفظوں میں ادا ہو سکتا ہے۔

ایک یہ کہ معجزات کا اصلی مبداء و ماتخذ یہ خیال ہے کہ کوئی معبود نظام کائنات میں ہر وقت خود مختار راہ دخل دیتا رہتا ہے۔

دوسرے یہ کہ تخیل ذہن میں کچھ تو قوانین فطرت کی ناواقفیت، اور کچھ استدلال استقرائی کی ناقابلیت سے پیدا ہوتا ہے جس کی بنا پر لوگ صرف انہیں

واقعات کو محفوظ رکھتے ہیں، جن سے ان کے تصنیفات و تجدلات سابقہ کی تائید ہوتی ہے، اور جن سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انھیں کمیسر فراموش کر جاتے ہیں۔

نفس بشری کی اس خصوصیت کا یہ اثر ہے، کہ مدار ستارہ کی نخست کے ثبوت میں صدر ہائیکون، قحطیوں، اور وباؤں کے تذکرے سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو گئے ہیں۔ اور کوئی ایسا شگون نہیں جس کی بابت ہر شخص بشمار مثالین مستحضر نہ رکھتا ہو۔ آپ کہیں گے، تجربہ ان وہم پرستوں کا مصلح ہو جاتا ہوگا۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ ملاح سے زیادہ کس کو موسم کی موافقت و ناموافقت کا بیشتر سے علم ہو سکتا ہے، لیکن! اینہم وہ آثار موسم کو چھوڑ کر دن و تاریخ کی منسوختیت کا معتقد رہتا ہے، اقرار بازی سے زیادہ کون شہخت و اتفاق پر موقوف ہو سکتی ہے، لیکن کسی جواری کے دل کو ٹھٹھولنے کو کس درجہ قدرت پر پرست ہوتا ہے! سخن پروری و سخن سازی کا تو وہم پرستوں پر خاتمہ ہے، مشاہدہ و تجربہ ان کی کیسی ہی تردید کرے، مگر اپنی ہاریہ بھی نہ مانیں گے، بلکہ ہمیشہ کھینچ تان کر کوئی نہ کوئی تاویل کر ہی لیں گے۔ مثلاً ایک خواب کو نیچے قدرہ کا خیال تھا، کہ خواب غیر مادی قوتوں کا معلول ہوتا ہے، انسان و حیاتی ہستیوں کی مدد سے خواب دکھتا ہے۔ اب اگر کوئی خواب صحیح نکلا، تو تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی عملی تائید ہو گئی۔ لیکن اگر اس کے بالکل برعکس کوئی واقعہ ظہور پذیر ہوا، تو یہ کہا جائے گا، کہ خواب کی تعبیر اُلٹی نکلتی ہے۔ پھر اگر ان کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی، جسے براہ راست خواب سے کوئی تصریحی تعلق نہیں معلوم ہوتا، تو فوراً یہ تاویل پیش کر دی جائے گی، کہ یہ خواب تشبیہی تھا، یعنی جو واقعہ پیش آنے والا تھا، وہ خواب میں اپنی اصلی صورت میں نہیں بلکہ

ایک تھیل کے پیراہین دکھایا گیا۔ اور پھر آخر میں اگر خواب و بیداری کے واقعات میں کوئی بعید یا بعید تعلق بھی نہ نکلا، تو کم از کم "اضافہ فائدا حرام" کا جواب تو کہیں نہیں گیا، یعنی یہ کہ شیطان کبھی کبھی انسان کو محض حق کرنے اور ستانے کے لیے پریشان خواب بھی دکھا دیتا ہے، جو بھیجی ہوتے ہیں۔

پس جو شخص معجزات کے محض پر قلم اٹھاتا ہے، اُسے سب سے پہلے یہ دکھنا چاہیے کہ کسی قوم میں معجزات پر یقین کرنے کی استعداد کس حد تک تھی کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے کہ بعض قوموں اور جماعتوں میں یہ استعداد فوق الحدیث رہی ہے، اور انھوں نے اپنی خود فریبیوں سے متعلق نہایت اہتمام سے شہادتوں کا انبار جمع کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس طرح کا ایک آدھ نمونہ درج کرتے ہیں:۔ روم میں صد ہا سال تک یہ عقیدہ مسلم رہا، کہ ہر بڑے واقعہ کی اطلاع پیشتر سے کسی کسی خارق عادت ذریعہ سے ہو جاتی ہے اور اگر کوئی مصیبت آنے والی ہو تو نذر دینا زسے ڈالی جا سکتی ہے۔ یہ عقیدہ دو چار سال تک نہیں صدیوں تک ہر طبقے میں شایع رہا، ہزار ہا تجربات اس کی تصدیق میں پیش کیے جاتے تھے، ٹیکسٹس سے لیکر ادنیٰ اور بڑے کے مورخ تک، تمام مؤرخین کا اس پر ایمان تھا، اور جمہوریت کے زمانے میں خود سینٹ نے سرکاری طور پر اس کی تحقیقات کر کے اس کی واقعیت پر باضابطہ اپنی مہر لگا دی۔ سچ کہا ہے کہ سرور نے کہہ متدن و شایستہ یونانیوں سے لیکر چارل و جینیون تک، کوئی قوم قدیم زمانے میں ایسی نہیں ہوئی ہے، جسے یہ اعتقاد کامل نہ ہو، کہ کھانت و نجوم وغیرہ مختلف طریقوں سے انسان کے لیے غیب واتی ممکن ہے۔ دوسری مثال سحر و طلسم کی ہے۔ خیال بھی معجزات کے عقیدہ سے کچھ کم عالمگیر و مستحکم نہ تھا۔ عام پبلک کا اس پر

ایمان تھا۔ بڑے بڑے حکماء و فضلا اس کی تصدیق کرتے تھے، اور اعلیٰ سے اعلیٰ عدالتوں نے کامل تحقیقات کے بعد اس کے موافق فیصلہ کیا تھا۔ یا پھر اسی طرح ایک اور مثال اس عقیدہ میں ملتی ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ کے مس کرنے سے فیل یا فوراً اچھا ہو جاتا ہے۔ تاریخ انگلستان کا جو زمانہ روشن سے روشن کہا جاتا ہے، اُس میں یہ عقیدہ رائج تھا، اور سال در سال نہیں ہسٹریوں برس تک رائج رہا۔ پھر اس کے قابل محض جاہل و ناخواندہ افراد نہ تھے، بلکہ شاہی کونسل کے ارکان، کیتھولک پروسٹنٹنڈ اسب کے نامور اساطین اور آکسفورڈ یونیورسٹی کے بڑے بڑے علماء۔ ان ویزین ہٹالون سے ظاہر ہوا ہو گا کہ وقتاً فوقتاً قوموں میں معجزہ و حرق عادت پر اعتقاد رکھنے کا مادہ کس قدر بڑھا ہوا رہا ہے۔ اب اگر اصولِ درایت پر دیکھیں، تو سحر کے موثر ہونے اور انسان کے باطنی رائج غیب انی ہونے میں کوئی منطقی تضاد ہے اور نہ استحالہ عقلی ہے، اور روایت دیکھیں، تو ان چیزوں کے ثبوت میں اس کثرت سے شہادتیں ملیں گی، کہ کسی مسلم تاریخی طبعی واقعہ کے ثبوت میں بھی اتنی نہیں مل سکتیں۔ لیکن بااینہم ہمیں وقوعِ معجزات سے انکار ہے۔ اس انکار کی آخر کوئی وجہ ہو جو یہی کہ ہمیں تحقیق طور پر ثابت ہو چکا ہے، کہ سوسائٹی کی ایک خاص عقلی سطح، اور چند علمی مخالطات کے درمیان معجزات و سحر وغیرہ ہفتوات کا خاص طور پر دور دورہ ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ خاص دور گزر چکا ہے یا وہ مخالطات باطل ہو جاتے ہیں، تو از خود دولوں سے معجزات کا اعتقاد جاتا رہتا ہے۔

بے شبہ آج معمولی دل و دماغ کے اُس شخص کے لیے جو ماضی کی تاریخ و تصانیف سے کافی واقف نہیں، اور جو زمانہ گزشتہ میں بھی عقل پرستی کا

وہی دور دورہ سمجھتا ہے، جو اس وقت ہے، اُس کے لیے یقین کرنا سخت
 دشوار ہے، کہ عجیب عجیب مضحکہ خیز بے سرو پا قصوں پر بدتون لوگوں کا ایمان
 رہا ہے، اور صدیوں کسی کو ان کی تحقیق و تنقید کا خیال تک نہیں آیا ہے۔ لیکن
 ہمیں یہ لحاظ رکھنا چاہیے، کہ اول تو وہاں بجائے آج کل کے علوم مادی و
 تجربی کے اُس وقت علوم نظری میں زیادہ مشغول رہتے تھے، دوسرے یہ
 کہ آج کل مطبع کی ایجاد کے باعث جن بہت سی غلطیوں کا ازالہ ہو سکتا ہے
 یہ اُس وقت ممکن نہ تھا، پھر آج جو طرح طرح کے آلات و وسائل تجربہ و اعتبار
 سے تحقیقات میں مدد مل رہی ہے، یہ اُس زمانے میں کیونکر ممکن تھی، اور سب سے
 بڑھ کر یہ کہ اُس زمانے میں یہ سچی اعتقاد جو شائع تھا، کہ ایمان و اعتقاد وسیلہ بخش
 اور شک و شبہ معصیت ہے، اس نے اور آزادانہ تحقیق کو دبا دبا کر رکھا، پھر ہمیں
 اس نکتہ کو بھی نظر انداز کر دینا چاہیے، کہ حرکت اجرام فلکی کے صحیح نظریہ کی
 دریافت، اور قانون کشش کے انکشاف سے قبل ہیچ مختلف مظاہر فطری باہم
 غیر مربوط و غیر منظم معلوم ہوتے تھے، تعلیم یافتہ و ماغون میں بھی اس خیال کے
 شائع ہونے کی قدرۃ بہت گنجائش تھی، کہ کائنات کا ہر پرزہ کسی بدگمان خارجی
 قوت کا مطیع ہے۔ اس حالت میں، اور یہ حالت رومی سلطنت کے سب سے بہتر
 زمانے کی تھی۔ ایک عام و عالمگیر قانون قدرت کا تخیل اگر لوگوں کو مستعد معلوم
 ہوتا تھا، تو یہ بالکل قدرتی امر تھا۔ ان حالات کے درمیان جبکہ عجیبات و خوارزماوات
 کا قدم قدم پر سامنا تھا، ہر محقق کو مجبوراً عجیب عجیب تاویلات اختیار کرنا ہوتی تھیں،
 مثلاً اگر کشمکش نے جب تمام کائنات کو قانون طبیعی کے ماتحت لانے کی کوشش
 کی، تو اس سلسلہ میں اُسے اس واقعہ کی، کہ ہر پیر کے مندر کے متصل ایک چشمہ کا
 پانی دن کی نسبت رات میں کیوں گرم رہتا ہے، یا تواری کرنا پڑی، کہ اس

زمین میں پانی کے گرد، آگ کے کچھ حجم موجود ہیں جنہیں دن کو آفتاب اپنی طرف کشش کر لیتا ہے، اس واسطے پانی سرور ہوتا ہے، مگر رات کو وہ پانی سے باہر نکلنے نہیں پاتے، اس لیے پانی گرم ہو جاتا ہے۔ اسی قبیل سے چند مثالیں اور ملاحظہ کیجیے۔ کسوف و خسوف کے بارے میں عام اعتقاد تھا، کہ یہ کسی مصیبت عظیم کی علامت ہوتے ہیں، تاہم رومی سپاہیوں کو یہ بھی اعتماد تھا، کہ زور سے ڈھول بجانے سے چاند گرہن سے نکل آتا ہے۔ خواب کے احکام اس درجہ مانے جاتے تھے کہ ایک مرتبہ انھیں کی تعمیل میں شہنشاہ آگسٹس روم کی گلیوں میں گداگری کرنے نکلا، اور مورخ سیوٹونیس نے انھیں کی بنا پر ایک بار ایک مقدمہ کا التوا چاہا۔ بجلی کی بابت یہ عقیدہ مسلم تھا، کہ یہ ایک خاص نشانہ ہوتا ہے جس کے ہدف بڑے آدمی ہوتے ہیں، جنہیں طوفان رعد و برق میں خاص طور پر اپنی حفاظت کرنا چاہیے۔ چنانچہ شہنشاہ کلیگولا، بہ این عظمت و جبروت، اپنے یاتنگ کے نیچے بیٹاہ لینے لگتا تھا، آگسٹس ایک دریائی جانور کی کھال پہن لیتا تھا، اور ٹائبریس، بہ این آزاد مشربی، ٹیسو کی پتیوں کی آڑ ڈھونڈھنے لگتا تھا۔ ایک بار جس زمانے میں جولیس سیزر کی شان میں مختلف ملاعب ہو رہے تھے، ایک دمدار ستارہ نکلا، جو برابر چھ دن تک طلوع ہوتا رہا۔ لوگوں کو یقین ہو گیا، کہ یہ مردوں کی روح تھا، چنانچہ اس کی یادگاریں ایک مندر تعمیر کر دیا گیا۔

پھر یہ بھی کچھ ضرور نہ تھا، کہ جو لوگ ان ہفوات پر ایمان رکھتے تھے، وہ واقعات کے اسباب طبعی کے منکر ہوں۔ نہیں، بلکہ یہ ہوا ایسی غلی ہوئی تھی، کہ اسچھ خاصے طبع، جو مذہب کے نام سے چڑھتے تھے، سحر و طلسم کہانت و نجوم کے ڈھکوسلوں میں گرفتار تھے۔ اور جو اشخاص ایک طرف اسباب طبعی کے

اچھی طرح ماہر تھے، وہ تک دوسری طرف اسی خرافات پرستی میں مبتلا تھے۔ ان لوگوں کے خیالات کے تناقضات اور الجھاؤ بھی سیر کے قابل ہیں۔ لیوی کو ایک طرف پیشینگوئیوں کا اذعان کامل ہے، مگر دوسری طرف کہتا ہے کہ ان پیشینگوئیوں پر جتنا زیادہ کان دھریے، اتنا ہی ان کی اور کثرت ہوتی ہے۔ بہت سے لوگ جو کہانت و فال کے قابل تھے، یہ بھی دعویٰ کرتے تھے کہ اس کی قوت ہر شخص میں فطرۃً موجود ہوتی ہے، مگر مجہول رہتی ہے۔ البتہ خواب کی حالت میں یا زہد و فقر کی زندگی سے یا سکرات موت میں، یا ہر زبان سرسامی میں، یہ قوت چمک اٹھتی ہے۔ اسی طرح زلزلہ ایک طرف تو اسباب طبعی کے معلول سمجھے جاتے تھے، دوسری طرف یہ بھی یقین تھا کہ یہ مصائب عظیم کے مخبر ہیں۔ البتہ ان کے سببات میں اختلاف تھا۔ یہ تو مانی ان کی علت زمین دور چشموں کو ٹھہراتے تھے، فیثاغورث فردون کی کشاکش کو، اور رومی اس باب میں مذہب تھے۔ پلینی صاحب ایک طول طویل تقریر کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ زلزلہ اگرچہ مساببات زمین میں ہوا کے یک سبب دور سے بھر جانے سے پیدا ہوتے ہیں تاہم یہ کسی آفت عظیم کے مقدمہ انگیز بھی ہوتے ہیں۔ یہی مصنف ایک جگہ ان حکماء و علمائے ہیئت کی طرح و ستایش میں اپنے سارے زور فصاحت کو صرف کر دیتا ہے، جنہوں نے جہالت و ہم پرستی کو دور کر کے قوانین طبعی کی حکومت قائم کی، لیکن کچھ ہی آگے بڑھ کر خود اپنا اعتقاد و مدارستاروں کی نحوست پر ظاہر کرنے لگتا ہے۔

ان مثالوں سے معلوم ہوا ہو گا کہ کس قدر و وسیع کا کے بعد بھی اور آگسٹس و انٹونائیس تک کے زمانے میں، رومی سرزمین میں عجزہ پرستی کی کس قدر تعداد موجود تھی۔ بے شبہ اس وقت تک اشاعت تعلیم کے باعث، تخیل، مادیت و تجسیم کے قیود سے آزاد ہو چکی تھی، اور مذہبی ضعیف الاعتقاد یوں کا خاتمہ ہو چکا تھا

تاہم اسباب طبعی سے لاعلمی اور قوانین استقرار سے بیگانگی جن کی تون قائم تھی۔ اس وقت کے اکابر رجال و اہل فن تک، خود اپنے اپنے مخصوص فنوں سے متعلق جن عجیب عجیب غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں، جنہوں نے ان کی تصانیف کو پڑھا ہو۔ شے نمودار خردا لے، ناظرین بھی ملاحظہ کریں۔ قدامین یونانی سے بڑھ کر علم الحیوانات کا ماہر اور کون ہو، لیکن یہ حضرت برائین فضل و تبحر اپنی تصانیف میں بہ کمال سنجیدگی فرماتے ہیں کہ مہیب مہیب شیر مرغ کے بانگ دینے پر لرز اٹھتا ہو، ہاتھ یوں کی جماعت مذہبی جشن مناتی ہو، بارہ سنگھا اپنے سانس کے زور سے سانپوں کو اُن کے بل سے نکال کر اپنے پیروں سے کچل ڈالتا ہو، جہازب طوفان کے تھپڑوں سے اتانے قابو ہو گیا ہو، کہ کسی لنگر سے نہ ختم سکے، اس وقت اگر ایک خاص قسم کی مچھلی اس میں بندھ دی جائے تو وہ فوراً رک جائے گا۔ اور سینہ لعاب دہن میں یہ کرامات ہوتی ہیں کہ اگر ذرہٴ شخص سانپ کے منہ میں تھوکر لے تو سانپ فوراً مر جائے گا؛ اگر انسان اپنا لعاب دہن اپنی آنکھ میں لگاتا رہے تو بصارت کبھی نہ جائے گی؛ اگر کوئی گھولنہ باز اپنے حریف پر حملہ کرنے کے بعد اپنی کف دست کو اپنے لعاب دہن سے نم کر لے تو اُسے چوٹ نہ معلوم ہوگی؛ اور اگر اپنی ٹٹھی میں لعاب دہن لگا کر حملہ کرے، تو اس میں یقیناً بہت زیادہ قوت ہو جائے گی۔ یونان میں ارسطو سے بڑھ کر علم الحیوانات کا کوئی ماہر نہیں ہوا ہو۔ ان کا یہ حال تھا کہ فرماتے ہیں، کہ سمندر کے ساحل پر تمام حیوانات بزرگ کے زمانے میں مرتے ہیں، کے زمانے میں کوئی نہیں مرنے لگا۔ ارسطو کا یہ بیان تو تھا ہی، کئی صدیوں کے بعد یونانی صاحب پیدا ہوئے آپ نے موت بزرگ کی ساری تفصیلات کے بعد یہ نتیجہ شایع کیا کہ ارسطو کا یہ بیان نہایت سبباً آئینہ تھا، کیونکہ اُس نے جو کچھ تمام حیوانات سے متعلق لکھا ہو

وہ صرف انسان کے بارے میں صحیح ہے۔ یہ مغالطہ اٹھارویں صدی عیسوی کی ابتدا تک رہا، اور ۱۷۷۷ء میں جا کر باطل ہوا۔

غرض رومی زندگی میں اس طرح کے عجیب عجیب افسانوں اور دراز کا قصوں سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے صد ہا ایسے تھے، جن کی پردہ درسی نہایت آسانی سے ممکن تھی، تاہم علماء و فضلا تک برابر ان پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن اس موقع پر ہمیں اس اہم تحریک کی اہمیت اثر کو نظر انداز نہ کر دینا چاہیے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، اور جس کی بنا پر سطنطین کے قبول مسیحیت سے ڈیڑھ صدی پیشتر رومی میں وہ ہر قسم کی ضعیف الاعتقادی کی وبا پھوٹ پڑی تھی۔ اس زمانے کے تعلیم یافتہ داغون کا صحیح عکس نہ سسرو و شنیکا کی تصانیف میں نظر آ سکتا ہے اور نہ پلینی و پلوٹارک میں لذتیں کا الحاد و انکار، مشکلیں کا شک و ارتباب، اور رواقیں کی سادگی و بے تکلفی، ان میں سے اس وقت کوئی شے بھی نہیں قائم تھی۔ مارکس آرلیکس کے "مقالات" اور لوسین کے مکالمات، کا دور مدت ہوئی ختم ہو چکا تھا۔ ان سب کے بجائے اب مصری یا فینا غورثی فلسفہ کا زور تھا۔ سسرو کے فلسفہ کا مقصد انسان کے قوائے عقل و نقد کو جلا دینا تھا، فینا غورث کا مقصد، اس کے بالکل برعکس روحانی طرز پر یکاشفہ مراقبہ کو چمکانا تھا۔ اس فلسفہ کی ترویج و اشاعت کا اثر یہ ہوا کہ ہر دماغ سحر و طلسم، دیو و ملیحہ کے سودے میں گرفتار ہو گیا۔ اور ہر فلسفی کے گرد اس کے تلامذہ نے کشف و کرامات کا ایک حلقہ کھینچ دیا۔ اپولونیس آف ٹیانا، جسکو جبت پرستوں نے مسیح کا مد مقابل قرار دیا تھا، اس کی بہت یہ عام طور پر شہور تھا، کہ وہ مردوں کو جلا سکتا ہے، بیمار کو تندرست کر دیتا ہے، جن و آسیب کو مارتا سکتا ہے، اور ایک ملک کے وقوعات کو دوسرے ملک میں بیٹھ بیٹھ

دیکھ سکتا ہے۔ اسی قبیل کی شہرت پولیوس افلاطونی کو بھی حاصل رہی، باوجودیکہ وہ
 غریب خود اس سے انکار کرتا رہا۔ فلسفی اسکندر عجیب عجیب حکا راہ ساز شہین
 کر کے لوگوں کے سامنے اپنی کرامتوں کا اظہار کیا کرتا تھا، جن کی تفصیل لوسین
 نے دی ہے۔ بعض ساحرون کے بابت یہ روایات تھیں، کہ اُن کا سحر کبھی کبھی خود
 اُٹا اُنھیں پر لوٹ پڑا۔ یارفری کی بابت منقول ہے کہ اُس نے حمام سے ایک بار
 ایک بھوت کو نکالا۔ آئیمیلیکس سے متعلق اُس کے تلامذہ کا مشاہدہ تھا، کہ حالت
 دعائیں اُس کے جسم و لباس کا رنگ سنہری ہو جاتا، اور وہ زمین سے افٹ
 بلند ہو جاتا، اور یہ تو سب کو مسلم تھا کہ اُس نے ایک چشمہ سے دو چڑیلوں کو
 نکال کر انھیں انسانی شکل میں اپنے سب مقلدین کو دکھلادیا۔ اسی طرح ایک
 عورت سوپیٹرا کی بابت یہ روایت شائع تھی، کہ ایک بار دو روہین، دو بزرگ
 کلدانیوں کی شکل میں اس کے پاس آئیں، اور اُسے غیر معمولی حسن و جمال اور
 غیب دانی کے جوہر عطا کر گئیں، چنانچہ وہ اپنی جگہ پر بیٹھی ہوئی ساری دنیا کا
 حال دریافت کر سکتی تھی، جس سے متاثر ہو کر لوگ اُسے ذات خداوندی میں شریک
 سمجھتے تھے، اور بجز موت و عشق سے مغلوب ہونے کے اُس میں کوئی انسانی
 کمزوری باقی نہیں رہ گئی تھی۔

رومی داغون کی یہ حالت تھی، جب سحیت کا ظہور ہوا۔ گویا یہ کہنا چاہیے،
 کہ ملک روم میں اس سرے سے اُس سرے تک وہم آرائیوں اور ضعیف الاعتقادوں
 کا سمندر موج زن تھا، کہ اُس کے اوپر سحیت کا ہزار تیرنے لگا ضعیف الاعتقاد
 کیا کیا تھیں، وہی جنھیں مشرقی مذاہب اپنے جلو میں لائے تھے۔ اس صورت
 حال کا لازمی نتیجہ یہ ہوا، کہ گوسحیت کے اخلاقی پہلو دوسرے مذاہب سے بدرجہا
 متباین رہے، تاہم اُس کے معجزات کو مخالف و موافق سب نے آسانی سے

تسلیم کر لیا۔ بت پرستوں کی نظر میں یہودی خصوصیت کے ساتھ ضعیف الاعتقاد ہوتے تھے، اور مسیحیوں نے اپنے طرز عمل سے ان کے اس خیال کو اور بچتہ کر دیا۔ بت پرستوں کے یہاں، جن لوگوں کا جحان تشکیک و بادیت کی جانب ہوتا تھا، وہ یہ کہتے تھے کہ مختلف دیوتا پہلے انسان تھے، اور جو راسخ العقیدہ تھے، اُن کا خیال تھا کہ وہ پہلے جنات تھے۔ اب مسیحیت نے اگر ان دونوں نظریات کو قبول کر لیا، اُس نے تعلیم دی کہ یہ دیوتا پہلے سلاطین متوفی ہوا کرتے تھے، مگر پھر اُن کی جگہ جنات نے لیلیٰ، اور مشرکین کے معجزات کے بارے میں تو علما مسیحیت نے متفق لفظ ہو کر فیصلہ کر دیا کہ یہ سب اُسی طرح قابل تسلیم ہیں، جیسے مسیحیت کے معجزات۔ قالُ کہانت کی واقعیت سے فلاسفہ منکر ہو چلے گئے، لیکن علما مسیحیت نے اس انکار کی سختی سے روک تھام کی، کیونکہ اُن کے خیال میں خود اُن کے مذہب کی تصدیق بہت سی بیشنگونیوں کے پورے ہونے پر مبنی تھی۔ چنانچہ جہاں تک مجھے علم ہے، عقیدہ تقریباً سترھویں صدی کے خاتمہ تک بالکل مسلم و غیر مختلف فیہ رہا، اور سب سے پہلے جب اس کی مخالفت کسی مسیحی نے کی ہو، وہ بلاشبہ اے تھا، جبکہ ایک بیچ باوری و ان ڈیل نامے نے ایک رسالہ اس کی تردید میں لکھا، جس کا مختص ترجمہ فوشنل نے شائع کیا۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے داغ پر اس قدر وہم پرستی و ضعیف الاعتقاد مسلط ہو، اُن سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اُن معجزات کے وقوع و عدم وقوع کی تحقیقات کر سکے ہوں گے، جو ان سے صدی و دو صدی پیشتر (یعنی پہلی صدی عیسوی میں، یہودیہ میں واقع ہونا بیان کیے جاتے ہیں۔ اور پھر بالفرض تحقیق کے بعد اُن کا واقع ہونا ثابت بھی ہو جائے، تو اس سے لوگوں پر کیا خاص اثر پڑتا، دران حالیکہ ہر طرت معجزات کی کثرت تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ موسوی معجزات کی واقعیت کا سوال، روس کے قبول مسیحیت کے

سوال سے بالکل علیحدہ ہے۔ یہ دو بالکل جداگانہ مسئلہ ہیں۔ کج ہم اپنے موجودہ علم، معلومات کی روشنی میں موسمی مصنفین کی شہادت کا وزن کرنا چاہتے ہیں، گو ہمارے معاصر ترین تکلمین میں جو زیادہ دانشمند ہیں، وہ محض شہادت کی سوال کو تو ہاتھ نہ لگاتے، بلکہ ان مسائل کو ثابت کرنے میں مصروف رہتے ہیں، کہ معجزات کا وقوع ممکن ہے یا کہ بائبل میں جو معجزات بیان ہوئے ہیں، خود ان کا لبہ لہجہ ان واقعہ ہونے کی شہادت دے رہا ہے، یا یہ کہ مسیحی معجزات پر کاظ نوعیت بھی دوسرے مذاہب کے معجزات سے مختلف ہیں وغیرہ۔ لیکن جس زمانے میں روم نے مسیحیت کو اختیار کیا تھا، پچھلے معجزات کی تاریخی تحقیق نامکن تھی، اور سچ یہ ہے کہ اُس زمانے میں بحیرہ آرنوبیس کے اور کوئی اُس کا نام بھی نہیں لیتا تھا۔ پھر جب کبھی استدلال میں شہادت کا نام لیا بھی جاتا تھا، تو اس سے مراد معجزات سے نہیں بلکہ پیشینگوئیوں سے ہوتی تھی۔ گو یہ بھی ایک فضول ہی سی حرکت تھی، کیونکہ اس وقت رومیوں کے دماغ اس سطح پر کم تھے، جو وہ اس کی تحقیق کر سکتے، کہ یہودیہ میں جو واقعات گزرے، وہ پیشینگوئیوں کے عین مطابق تھے، یا یہ کہ پیشینگوئیوں کی پیشینگوئیوں ہی تھیں، اور بعد کو نہیں گڑھے کی گئی تھیں، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ ہمیں معلوم ہے، کہ اُس وقت کے خوش عقیدہ مسیحیوں نے فرط جوش میں دو ایک پیشینگوئیوں کو نہیں، بلکہ صد ہا ہزار باجلی پیشینگوئیوں کا ایک سارا لٹریچر وضع کر لیا تھا۔ صد ہا موضوع پیشینگوئیوں میں مسیح کی زندگی کے مصائب پوری تفصیل سے بیان کیے گئے تھے، اور مسیحی علماء، موضوعات و مخترعات کے اس سائے و تر کو سچوں چرائے تسلیم کیے ہوئے تھے۔ جسٹن مارٹیر، کلیمنٹ آف الکزنڈریا، سلیس، قسطنطین اعظم و نیٹاگلسٹین وغیرہ جہاں اساطین مسیحیت، مختلف پیرایوں میں، ان پیشینگوئیوں پر ایمان لانے کی تاکید کرتے تھے، اور ان کے منکرین کو قابل مواخذہ و نکہت گار

قرار دیتے تھے۔ بے شبہ بہت پرست مصنفین ان پیشینگوئیوں کو جعلی و موضوع کہتے تھے، لیکن مسیحیوں میں سے ان کی بات پر کون کان دھرتا تھا؟ ان کے یہاں ان کی واقعیت قطعاً مسلم تھی، اور نہ صرف اس زمانے میں مسلم رہی، بلکہ قرونِ مظلمہ قرونِ وسطیٰ سے گزرتے ہوئے سوٹھویں صدی تک کسی کو شک و انکار کی جرات نہ ہوئی۔ سب سے پہلے اصلاح کنیسا کے زمانے میں بصبیب کسلیونے متعدد عبارتوں کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا، کہ یہ الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد سترھویں صدی کے اوائل میں یوسوین نے یہ تحقیق کی، کہ سائیلیون کا زمانہ تو موسیٰ کے بعد ہوا ہے، پھر اس کے کیا معنی ہیں، کہ ان کی تصانیف میں موسیٰ کی بابت پیشینگوئیاں ملتی ہیں، لہذا یقیناً یہ عبارتیں شیطان کی الحاق کی ہوئی ہیں۔ آخر کار سب سے پہلے سترھویں صدی کے عین وسط، یعنی ۱۶۹۹ء میں ایک فریج پرولٹنٹ پادری نے جرات کر کے یہ دعویٰ کیا، کہ یہ تصانیف تمام جعلی و موضوع ہیں، چنانچہ مدت دراز کی رد و قدح کے بعد اب جا کر دنیا سے سچیت کو اس کا یقین آیا۔

ہم ابھی کہ چکے ہیں، کہ رومی مسیحیوں کی رائے نہ تو تاریخی تحقیقات کے معاملہ میں سند ہو سکتی ہے، اور نہ ادبی حیثیت سے کسی تصنیف کے اصلی و جعلی ہونیکے بارے میں ان سے حجت لائی جاسکتی ہے، لیکن معجزات کی ایک خاص صنف میں ان کی شہادت خاص طور پر قابلِ لحاظ ہو سکتی ہے۔ بات یہ ہے، کہ خرقِ عادت کی ایک خاص شکل، یعنی جھاڑ پھونک اور آسیب کے اُٹارنے کو مسیحی برابر شروع سے اپنا حصہ بتاتے چلے آتے ہیں۔ جسٹن مارٹیر سے لیکر متاخرین تک علی الاصل مسیحی مصنفین اسے اپنی ملک مخصوص کہتے آئے ہیں، بلکہ اس بارہ میں عجیب عجیب دعویٰ کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سینٹ آیرمیس فرماتے ہیں، کہ تمام مسیحیوں میں خرقِ عادت کی قوت تھی

وہ غیب کی باتیں بتا دیتے تھے، بھوت پریت اُتارتے تھے، بیمار کو اچھا کر دیتے تھے، اور مردہ کو زندہ کر دیتے تھے۔ اور اُن کے زندہ کیے ہوئے مردے بعد کو کئی کئی سال تک زندہ رہا کیے ہیں، سینٹ اپنی فینیس تحریر کرتے ہیں، کہ ”ہر سال معجزہ مسیح کے یادگار میں سچی صد ہا دریاؤں اور چشموں کو شراب کی شکل میں تبدیل کر دیتے تھے چنانچہ میں نے خود اس طرح کے ایک چشمہ سے ایک بار اپنی پیاس بجھائی ہے“ سینٹ اسٹائن جن کا زمانہ اس قدر بعد میں ہوا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں گو معجزات اُس قدر کثیر الوقوع نہیں، جتنے پہلے تھے، تاہم وہ واقع ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ بعض کی میں خود چشم دید شہادت لے سکتا ہوں۔ میں جب کبھی کسی معجزہ کے صدور کی خبر سنتا ہوں، تو خاص طور پر اس کی تحقیقات کرتا ہوں، اور گواہوں کے بیانات کو پہلے میں شایع کر دیتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک پادری لوسیانس کو خواب میں یہ الفاظ ہو کہ فلاں تمام پینٹ سٹیفن کی نقشہ بخون ہے، چنانچہ تلاش کے بعد وہ وہیں ملی، اور وہاں سے اُس گرجا میں لائی گئی، جس کا میں پادری تھا۔ یہاں پہونچ کر اُس کی تاثیر سے پانچ مرے زندہ ہو گئے۔ اور جتنے بیماروں کو شفا ہوئی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگرچہ بہت ہی کم شفا پانے والوں کا نام درج رجسٹر کیا جاتا تھا، تاہم ان کی تعداد بھی دو سال میں سترہ تک پہونچ گئی، اور ایک دوسرا گرجا جو ہمایہ میں تھا، اُس میں تو شفا پانے والوں کا کوئی شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک مرتبہ سینٹ ایمرڈ نے جوش مناظرہ میں مشغول ہو کر اپنی غیب دانی کا اس دعویٰ سے ثبوت دیا، کہ فلاں مقام کو کھودو، وہاں لاشیں نکلیں گی، چنانچہ وہ جگہ کھودی گئی، اس کے اندر خون سے لبریز قبریں نکلیں، جن میں دو قوی ہیکل سرریدہ ڈھانپے برآمد ہوئے، جن کے متعلق تحقیق ہوئی کہ یہ ۷۰۰ سال پیشتر کے دو شہید سینٹ بروسیس و سینٹ پریسیس ہیں، اس کی

تصدیق کے لیے وہ ہڈیاں جب ایک دوسرے کے جسم سے مس کی گئیں، تو اس کی
بنیائی فوراً عود کر آئی، اور جب آسیب زدوں سے مس کی گئیں، تو فوراً ان کو صحت
ہو گئی، بلکہ ان آسیبوں اور جنات نے خود شہادت دی، کہ تمہیں برحق اور یہ سچا
واقعی شہداء کے ہیں۔ اس کے دوسرے دن ایٹشٹائرڈ نے منکرین معجزات کو
مخاطب کر کے تقریر کی۔ میں نے اسی دن اس واقعہ کو قلمبند کر لیا، اور ان دونوں
شہیدوں کی پرستش تمام افریقیہ میں پھیلا دی۔ سینٹ ایمروڈ کی شہرت و مقبولیت
میں اس روز سے چار چاند لگ گئے، لیکن اس کے مخالفین یہ کہتے رہے کہ اس
جنات کو رشوت دیکر اپنے موافق بنالیا ہے۔

ان اقتباسات سے کدھی چاہے، تو بہت سے نتائج نکال سکتا ہے، لیکن
ہمیں سرِ دست اور کسی شے سے بحث نہیں، اس وقت تو ہمیں یہ کہنا ہے کہ یہ معجزات
عموماً منکرین کو یقین دلانے کے لیے، بلکہ خود معتقدین کو زیادہ راسخ العقیدہ بنانے
کے لیے صادر کیے جاتے تھے۔ البتہ ایک خاص صنف کے معجزات کا مقصد
مخصوص، منکرین ہی کو قائل کرنا تھا۔ اس سے ہماری مراد جھڑپھونکنا ہے۔
یہ خیال تو بہت قدیم سے چلا آتا تھا کہ امراضِ مادی اسباب سے نہیں، بلکہ دماغی
اسباب سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال یونانیوں میں نہ تھا، کہ انھیں بھوت پریت
یا جن و شیطان پیدا کرتے ہیں۔ آسیب زدگی کا تخیل سب سے پہلے رومہ میں
ظہورِ مسیحیت کے وقت، مشرقی و ہم پرستیوں کے ساتھ ساتھ داخل ہوا۔ اور یودی
جو اپنے ملک میں روزمرہ جسدِ آسیب زدوں کو ہر گلی کوچے میں دیکھنے کے
عادی تھے، اور جو اپنے طریقہ علاج کو حضرت سلیمان کی تعلیمات سے مانو رہے تھے
تھے، اب خاص طور پر جھاڑنے والے مشہور ہو گئے، جو زفس اپنا ایک چشم دید واقعہ
بیان کرتا ہے، کہ وہ پسیسین کے عہد میں ایک یہودی ایلمیزرنا سے نے ایک شخص کے

ہاک کے راستے سے آسیب نکالا۔ وہ شخص تو آسیب کے رخصت ہوتے ہی
 زمین پر گر پڑا، اور ایلیئر نے پلید کو حکم دیا کہ کچھ فاصلہ پر پانی کا ایک کٹورہ رکھا ہوا تھا
 اُسے پھینک دے، چنانچہ اُس نے اس کی فی الفور تعمیل کی۔ اشراقیت جدید
 اور اس سے مثل تھے فلسفہ جواب شائع ہونا شروع ہوئے، انھوں نے اس
 خیال کو اور تقویت دیدی، اور ملک میں سیکڑوں آسیب اُتارنے والے پیدا
 ہو گئے۔ لیکن جو شہرت و نمود اس باب میں مسیحوں کو حاصل ہوئی، وہ اور کسی کو
 نصیب نہ ہوئی۔ جسٹن مارٹیر سے لیکر دوسری صدی بعد تک کوئی ایک مسیحی مصنف بھی
 ایسا نہیں گذرا، جو اس کی اصلیت و کثیر الوقوع ہونے کی شہادت نہ دیتا ہو، مسیحی عامل
 یہود و مشرکین میں بھی اس قوت کے وجود کے منکر نہ تھے، البتہ وہ اس دعویٰ پر
 مضبوط تھے، کہ جو عظیم الشان قوت اُن کو حاصل ہے، وہ اور کسی مذہب والے کو نصیب
 نہیں۔ اُن کا یہ دعویٰ تھا، کہ بڑے بڑے سخت پلید بڑے بڑے زبردست آسیب
 جو کبھی کسی مشرک کے مترون سے نہ اُترے، انھیں ہم نے دم بھر میں مسیح کا نام
 لے کر، اصلیت کی تصویر بنا کر سرخ کر لیا، اور علانیہ اُن کی زبان سے مسیحیت کی صداقت کا
 اعتراف کرایا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جو پلید حیوانات کے اجسام میں حلول
 کر جاتے تھے، اُن کا اُتارنا بھی انھیں مسیحی عاملین کا کام تھا۔ سینٹ جروم راوی
 ہیں، کہ سینٹ ہلیرین نے ایک مرتبہ بہ کمال جبارت ایک آسیب وہ اونٹ سے
 آسیب اُتاراجولین کے عہد میں بائیس شہید کی پڑیاں، ایک مشرکانہ والکھانت
 کی آواز کو خاموش کرنے کے لیے کافی سکین، اور جو ہی ہی اس مندر سے یہ پڑیاں
 جولین کے حکم سے نکالی جا چکیں، فوراً بجلی گری اور اس مندر کو برباد کر دیا۔
 سینٹ گرگوری تھا میٹرکس کا واقعہ اور زیادہ دلچسپ ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ
 جب ایک مندر سے شیاطین کو خارج کر دیا، تو لازمی طور پر کہانت کا سد باب ہو گیا

اگر کیونکہ غیب کے معلومات انھیں شیاطین کے ذریعہ سے ہوتے تھے، اس پر اُس
 مندر کا مجاور بہت پریشان ہوا، اور اس نے سیٹ موصوف کی خدمت میں گڑ گڑا کر
 یہ بیان کیا کہ میری روزی اُس دن سے بند ہو گئی۔ سیٹ موصوف نے اُس پر
 ترس کھا کر ایک پرچے پر یہ لکھ دیا کہ شیطان واپس آجاء، معاً اس حکم کی تعمیل ہو گئی
 اس واقعہ کو دیکھ کر وہ مجاور ایسا متاثر ہوا کہ فوراً مسیح پر ایمان لے آیا۔ پھر جس زمانے
 میں سیچون پر طرح طرح کے مظالم توڑے جاتے تھے، اُس وقت ٹرٹولین نے مشرکوں
 کو مخاطب کر کے بہت زور کے ساتھ لکھا، کہ کسی آسیب زدہ کو سامنے لاؤ، اور کسی
 عیسائی عامل کو اس کے پاس لے جاؤ، تب دیکھو کہ وہ عفریت کس طرح اپنی شیطنت
 کا اقبال کرتا ہے۔ اس سے بڑھ کر سیحیت کے برسرِ حق ہونے کا کیا ثبوت چاہیے؟
 غرض، اس طرح اُس زمانے کے تمام مسیحی مصنفین، آسیبون اور پلیدون کے اقبال پر
 زور دیتے ہیں، اور بیان کرتے ہیں، کہ مسیحی عامل جون ہی اپنا عمل شروع کرتا ہے،
 آسیب، آسیب زدہ شخص کی زبان سے فوراً چلا چلا کر اور چیخ مار مار کر اپنے وجود کا
 اقبال کرنے لگتا ہے۔ شیاطین کی شہادتوں اور اعتراف پر یہ مسیحی جو اتنا زور دیتے تھے
 اس میں ایک نکتہ یہ تھا کہ شیطان تو شیطان کو خارج کر نہیں سکتا، پھر جو شیطان
 کو خارج کر رہی ہے، وہ سوا طاقت ربانی کے اور کیا ہو سکتی ہے؟

اس سلسلہ میں یہ معلوم ہوا یقیناً نہایت دلچسپ ہوتا، کہ سیچون کے اس اوحا
 و وحی کا مشرکوں کی طرف سے کیا جواب ہوتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مشرکوں کی کوئی
 تحریر باقی نہیں جو کچھ تھیں وہ مسیحی سلاطین کے تعصب و عدم رواداری کی رہنمائی
 تاہم کچھ دیگر معلومات تو بہر حال ہم تک پہنچ گئی ہیں۔ ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُس
 زمانے کے تعلیم یافتہ حلقوں میں یہ عجبات ذرا بھی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھے
 جاتے تھے۔ سب سے پہلے اہل علم پر نظر کرو۔ قدیم فلاسفہ کے یہاں تو آسیب

وپلید سے متعلق ایک حرف بھی نہیں ملتا، حالانکہ روح و عالم ارواح کے حبش
 سے دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں۔ یہی خیز سکوت صاف اس امر پر دلالت
 کرتا ہے کہ اس زمانے تک اس خیال کا کہ میں وجود نہ تھا۔ پلوٹارک اگرچہ ارواح
 خبیثہ کے وجود کا شد و مد سے قایل ہوا ہے تاہم جھاڑ پھونک وغیرہ کو وہ سخت
 تحارت کے ساتھ منخرقات کے درجے میں رکھتا ہے۔ مارکس آرلیس اپنے محسنوں
 کو شمار کرتے ہوئے حکیم ڈیوگنیس کے اس احسان کو خاص طور پر گنتا ہے کہ اُس نے
 اسے جھاڑ پھونک، جنٹر منتر کرنے والوں اور آسیب اُتارنے والوں کی رفعت
 کا یقین دلایا۔ لوسین کہتا ہے کہ ہر چالاک بہت پھیر کرنے والا بھولے بھالے
 مسیحیوں کو اپنے دام میں پھنسا سکتا ہے سیلٹس مسیحیوں کی بابت یہ رائے قائم
 کرتا ہے کہ یہ لوگ شعبہ باز ہوتے ہیں، جو نو عمروں و سادہ لوحوں سے اپنا التوسہ
 کرتے ہیں۔ سب سے بڑھ چڑھ کر آپسین کے قانون کی ایک نفع میں اُن لوگوں کو
 صاف صاف ملعون قرار دیا گیا ہے، جو جھاڑ پھونک، جنٹر منتر کا جال ڈالے ہوئے
 ہیں، جدید تحقیقات سے تو اس جھاڑ پھونک کی اصلیت بھی کسی قدر منکشف
 ہوتی جاتی ہے، مثلاً یہ کہ آسیب زدگی کے جو علامات بیان کیے جاتے ہیں، وہ جنون
 و صرع سے بالکل ملتے جلتے ہیں، اور یہ بالکل غلط ہے، کہ کسی مذہبی رسم کی ہلڑ مین
 یہ اختلال عارضی طور پر دہ جائے۔ اور درلین سائل کے حسب منشا سوالات
 کا جواب دینے لگے، چنانچہ یہ تو اس زمانے کے پادریوں کے لہجہ بیان سے خود
 مترشح ہوتا ہے، کہ ان کی کامیابیاں ان جنگامی و عارضی ہی ہوتی تھیں۔ یہ بھی ثابت
 ہوا ہے کہ ابتداء یہ قوت شفا بخشی تمام عیسائیوں کو حاصل تھی، اس کے بعد رفتہ رفتہ
 محدود ہونا شروع ہوئی، تا آنکہ پانچویں صدی کے آغاز میں ایک طبیب نے
 آسیب زدگی کے وجود ہی سے انکار کر دیا۔

غرض اس ساری تفصیل سے ہماری یہ تھی کہ پادریوں کے معجزات، خارق عادات، کشف و کرامات جو ابتدائے طور پر سچیت میں اس کی مقبولیت کے اسباب بیان کیے جاتے ہیں، صحیح نہیں، بلکہ تاریخی شہادتوں کے بالکل منافی ہیں پھر آخر اس واقعہ کے اصلی اسباب کیا تھے؟

اس کے اصلی اسباب مقتضیاتِ حالیہ یا حالاتِ عصر یہ تھے۔ تشکیک و زود اعتقاد، الحاد و ایمان، اقرار و انکار، کی ہنگامہ آرائی، مختلف مذاہب و ملل کی کشمکش، جذبات کا تنوع، عواید و رسوم کا تغیر و تبدل، و مشاعر کا انقلاب، یہ تمام چیزیں جن کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ باب گزشتہ میں کر چکا ہوں، اس واقعہ طبعی کی اصلی علت تھیں۔ تنقید و نکتہ چینی، قدیم مذاہب و قدیم فلسفہ کی بنیادیں کیسے ترسزل کر چکی تھیں، اور وہاں کے عظیم الشان دارالسلطنت میں نئے نئے نیالات اپنی حکومت و ترقی کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ علمی حلقوں میں، روایت، جو کچھ دنوں تک جذبات سے علیحدہ رہ کر، این خشکی و تبس، اپنا دور دورہ قائم رکھ چکی تھی اب مذہبی مقتضیاتِ عصر یہ کے ناموافق ہونے کے باعث اپنی زندگی کی آخری گھڑیاں ختم کر رہی تھی۔ اسی طرح دوسرے حلقوں سے بھی یکے بعد دیگرے قدیم مذاہب کا سکھ اٹھتا جاتا تھا۔ ان کے مقابلہ میں یہود، باوجود ان کا مذاہب بالکل مختص المقام تھا، اور وہ خود اہل شہر کے نزدیک سخت مبغوض تھے، تاہم ان کی توحیدِ خالص، ان کی سخاوت، اور ان کے جھاڑ پھونک نے شریعتِ موسوی کو دور دورہ و شناس کر دیا۔ عورتیں خصوصیت کے ساتھ یہودی آئین و رسوم کی گرویدہ ہوئے لگین (چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے کہ خود ملکہ پوریا نے مذہبِ یہودیت قبول کر لیا تھا) بہت و دیگر یہودی شنایر کا عام رواج ہو گیا، اور موسوی قانون کی قدامت پر سرگرمی سے بحثیں ہونے لگیں۔ دوسرے ایشیائی مذاہب کو اس سے بھی

زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ مصری دیولون اور دیوتاؤں کی پرستش کے لیے ہزار ہا آدمی ذوق شوق سے جمع ہوتا تھا، اور ان کی مذہبی قربانیوں وغیرہ کے موقع پر میلہ کے میلہ لگ جاتے تھے۔ چنانچہ آپولیس ان میلون کا حال تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اسی طرح جو نیل عورتوں کی ان سخت سے سخت ریاضتوں کا ذکر کرتا ہے، جو وہ انھیں دیولون کی پوجا میں کرتی تھیں، مثلاً یہ کہ بچہ بستہ دریا میں کود کر اپنے جسم کو خون سے رنگین کرتی تھیں، ان عبادوں کے مندرجہ کی تعمیر میں بہتر سے بہتر صناعتی صرف کی جاتی تھی۔ کہانت کا عرصہ سے سد باب ہو گیا تھا، مگر اب پھر دور دورہ شروع ہو گیا، بخومی گلی گلی میں پھرنے لگے، افسانہ خوانی و وہم پرستیوں کے چرچے ہر جگہ دکھائی دینے لگے، غرض یہ کہ پچھلے مذاہب کی ہوا بالکل اٹھ گئی تھی، انقلاب مضطرب، بے اطمینانی و بے چینی کی ہوا عام تھی، اور ایک نئے مذہب کی خواہش ایک جدید رہش کی تمنا کا سودا ہر سر میں سما یا ہوا تھا۔

ان حالات کے درمیان اگر سچیت کو عروج نصیب ہو گیا، تو اس میں حیران ہونے کی کیا بات ہے؟ جو لوگ اس کو تعجب انگیز و مجر العقول خیال کرتے ہیں، انھیں اس پر غور کرنا چاہیے کہ سچیت کے سوا، اور کس مذہب میں اس وقت لادینری و قوت کے اتنے عناصر مجتمع تھے؟ یہودیت کے برخلاف، اس میں کوئی امر ایسا نہ تھا، جو اسے مختص القوم و مختص المقام رکھے، بلکہ ہر قوم و ہر طبقہ کے لیے یکساں موزوں تھی۔ اسی طرح روایت کے برخلاف، اس کی تعلیم بہانیت و جذبات کشی کی غیر فطری تعلیم نہ تھی، بلکہ اس نے جذبات لطیف کو تو خاص طور پر مخاطب کیا تھا یا پھر اسی طرح مصری مذاہب کے برعکس یہ کوئی غیر عملی مذہب نہ تھا، بلکہ اس میں عالم معاد کے ساتھ اخلاق کی بھی خاص تعلیم دی جاتی تھی، اور یہ انسان کو عملی بناتا تھا۔

جس وقت مختلف قومیں اور جماعتیں پہلی بار ایک دوسرے سے متصل ہو رہی تھیں اس نے اخوت انسانی کا درس دیا جس وقت تمدن و تعلیم کے اثر سے طبیعتوں میں نفاست و نزاکت پیدا ہو رہی تھی، اس نے خلوص و محبت کی تعلیم دی، غلاموں کی بھڑا سے اپنے حق میں آیہ رحمت سمجھی اور یہ خیال کرنے لگی کہ یہ شریعت محض اُن کے ساتھ حسن سلوک کے لیے نازل ہوئی ہے۔ فلاسفہ کے گروہ نے اسے اس لیے بڑھ کر لبیک کہا، کہ اس میں ان کو افلاطون کے محاسن اور رواقیہ کے اخلاق کی جامعیت نظر آئی۔ اعجاز پرست اس لیے اس کے گرویدہ ہو گئے، کہ معجزات و کرامات، جھاڑ پھونک کے عجائب و غرائب جیسے اس میں تھے، ویسے یہودیوں، کلدانیوں، مصریوں، کسی کے یہاں نہ تھے۔ ایک جماعت میں اس سے اسے مقبولیت حاصل ہوئی، کہ یہ لوگ روز روز کے سیاسی مناقشات و ملکی تنازع سے تنگ آ کر اپنے پس مرگ انجام کے لیے بیچیں تھے، انھیں آ کر اس نے قیامت کے آئندہ کاروں کے واصل جہنم ہونے، اور نیک کاروں کے داخل جنت ہونے کی بشارت دی۔ ایک اور گروہ نے اس لیے بڑھ کر اس کے ہاتھ پر بیعت کی، کہ یہ روایت کی خشک و غیر فطری روایات و جذبات کشی کی تعلیم سے اکتا گیا تھا، انھیں آ کر اس نے لطف و محبت، خلوص و ہمدردی کی نوید سے محفوظ کیا۔ اور پھر سب سے آخر کچھ لوگ اس واسطے بھی اس کے حلقہ میں داخل ہو گئے، کہ اس نے اپنی تعلیمات کو بہ طور انسانی دماغ کے پیداوار اور بشری کوششوں کے نتائج کے نہیں، بلکہ بہ طور فرمان ربانی، بہ طور کلام ایزدی کے پیش کیا، جس میں عقل کی جگہ عقیدہ کام آتا ہے۔ اور یہ مختلف پیرایوں میں بار بار ظاہر کیا، کہ حقیقت شناسی کے لیے دماغ کی جگہ قلب کی عقل و استدلال کی خضوع و خشوع کی، اور دلیل و برہان کے بجائے ایمان بالیقین کی ضرورت ہے، غرض یہ کہ اس نے بجائے

عقل کے جذبات کو اپنا مخاطب بنایا، انسان کی جبلت میں جو مقتضیات روحانی ہیں ان کی تشفی کی، زمانے کی اخلاقی ضروریات کو پورا کیا، اور زمانے کی دھار جس اخلاقی سانچے میں طبائع کو از خود ڈھال رہی تھی اسے اس نے اور روشن و واضح کر دیا۔ یہ تھا اس کی کامیابی کا راز، اس کے عروج کا گرج جس میں نہ کسی خرق عادت کو دخل ہے، اور نہ کسی کشف و کرامت کو۔

ہاں ایک بات کہنے سے رہی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ مسیحیت نے عصبیت کے زور سے اپنے نظام کو جس قدر مضبوط و مستحکم بنالیا تھا، یہ بات کسی اور مذہب کو نصیب نہ تھی۔ کسی جماعت کی اندرونی پایداری کا کلب سے چلتا ہوا جادو یہ ہے کہ اس کے ارکان میں عصبیت کی روح پھونک دی جائے بڑے بڑے بڑے حجاب و ظن کو دیکھے، انھوں نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ اپنے ہم وطنوں میں وطن و قوم سے متعلق ایک عصبیت پیدا کر دی، اور اسی سے کامیاب رہے۔ یہی طریقہ مسیحیت نے بھی اختیار کیا۔ مسیحیت کچھ محض حکماء اخلاق کا حلقہ، یا خرق عادت دکھانے والاں کا جتھانہ تھا، وہ ایک باضابطہ، منضبط و منظم، مستحکم القوام جماعت تھی جس کے سے انضباط و عصبیت سے اس کے حرفت یکسر مغری آتھے، اُس نے آتے ہی یہ صاف صاف کہہ دیا کہ اس کے سوا دنیا کے تمام مذاہب باطل ہیں، نجات ہر طرف اس کے پیروں کے لیے، اور لعنت ہر تمام اُن لوگوں کے لیے جو اس کے حلقے سے باہر ہیں۔ اسی کا نام عصبیت ہے جس کی تقویت، تار و روزہ، اور روزانہ زندگی کی تمام تقریبات میں مذہبی مراسم کے دخل سے ہوتی تھی نجات کو اپنے پیروں کے ساتھ مخصوص کر دینے سے اس نے ایک طرف انسان کے خوف و ہرشت کے تاروں پر ضرب لگائی، اور دوسری طرف رحم و مہمت کے نازک رشتوں کو کچھو دبا۔ بہت سے مشرکین نے محض اس دُرسے صطباغ لے لیا،

کہ ممکن ہر مسیحیت ہی حقیقی ہو، پس حشر کے روز کلیسیا مسیحیت کا سامنا ہوگا۔ پھر جو لوگ مسیح کی راہ میں جان دیتے تھے، اُن کے آگے بھی مسیحیت نے وہ سارا سامانِ عزت و کرم کا پیش کر دیا تھا، جو انسان کے لیے ممکن ہو سکتا ہے۔ جنت میں اُس کا جو اعزاز ہوگا، وہ تو ہو ہی گا، خود دنیا میں اس کا یہ مرتبہ تھا کہ اگر کوئی نو مسیحی غلام، راہِ حق میں کام آجائے تو اس کا نام بڑے سے بڑے شہدائی صفت میں لیا جانے لگے گا، اس کی لاش انتہائی احترام کے ساتھ اٹھائی جائے گی، اس کے مقبرے پر زائرین کا میلہ لگا رہے گا، لوگ اُس کی روح سے استمداد کریں گے اس کی شہادت کی سالگرہ (مسلمانوں کی اصطلاح میں سالانہ عرس) پوری دھوم دھام، تزک و احتشام سے منائی جائے گی، اور خون کا بیسمہ لینے سے فوراً اُس کی تمام عمر کے گناہ و محل جائیں گے۔ اس سے زیادہ کون مذہب اپنے پیروں کی انتقام و جانبازی کے لیے ترغیب و تحریص کا سامان اٹھاتا کر سکتا ہے؟

جو لوگ فطرتِ بشری کی اس خصوصیت کے راز شناس ہیں کہ بعض حالات کے درمیان انسان کا جذبہٴ ایثار و جانبازی اپنے انتہائی حد تک پہنچ جاتا ہے، وہ اس کا آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان محرکات و مرغبات نے بیخونی، جرات و سرفروشی کو کس حد تک پہنچا دیا ہوگا۔ درحقیقت اس وقت کے مسیحی زندگی کی محبت بھول گئے تھے، اور اُس کے بجائے موت کو محبوب رکھنے لگے تھے۔ سینٹ اگنیشس کے الفاظ میں، ان سب کا یہ اعتقاد ہو گیا تھا، کہ وہ خدائی گندم ہیں جن کا حسن انجام یہ ہے، کہ وحشی جانوروں کے دانتوں کی چکی میں پسین، اور پس کر مسیح کی روٹی بنیں۔ بس اس عقیدہ کے آگے، مال و دولت، عزیز و دوست، اولاد و والدین، کسی کی محبت نہیں باقی رہ گئی تھی۔ کریجن کے لڑکپن کا یہ واقعہ ہے کہ وہ اپنے تین بھائیوں کو مارنے کے لیے تیار تھا جب اس ارادے سے لوگوں نے زبردستی باز رکھا، تو اس نے اپنے محبوبس والہ کلام

بہ صد منت والی ح خط لکھا کہ آپ جان دینے سے ہرگز نہ ڈریے، خاندان داوولا دکی
 محبت کو ہرگز خیال میں نہ لائیے، اور جس طرح ممکن ہو مسیح کی راہ میں درجہ شہادت
 حاصل کیجیے۔ اسی طرح سینٹ پریشو اکایہ واقعہ ہوا کہ وہ اپنے باپ کی اکلوتی لڑکی تھی،
 خود اس کا سن بائیس سال کا تھا، اور ایک ننھا بچہ تھا، اس حالت میں اُس نے قبول
 مسیحیت کا اعلان کیا، اور حکام کے سامنے دلیرانہ شہید ہونے کے لیے چلی گئی۔ اس
 موقع پر اُس کا ضعیف العمر باپ آتا ہے، اُسے اپنی پیرانہ سالی کا، اپنے مفید بالوں
 کا واسطہ دلاتا ہے، اُس کے ننھے معصوم بچے کی قسمیں دلاتا ہے، اُس سے رحم کی التجا
 کرتا ہے، اور جب اس پر بھی وہ ہمیں مانتی، تو اپنے زانو کے بل جھک کر اُس کے ہاتھ
 کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے آنسوؤں سے بالکل بھگو دیتا ہے، لیکن یہ تمام آہ و زاری
 بے اثر رہتی ہے۔ جب وہ قتل کی طرف لے جانی جاتی ہے، تو وہ دیکھتی ہے کہ اس کا باپ
 فطو غم سے دیوانہ ہو گیا ہے، بے اختیار پچھاڑیں کھاتا ہے، دائرہ کی بال نوچے ڈالتا ہے
 کپڑے پھاڑتا ہے، لیکن یہ سب مناظر اس کے لیے غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ کوئی استثنائی
 و نادرو واقعہ نہ تھا۔ یہ ایک عام ہوا چل گئی تھی جس کو دیکھتے شہادت
 کے لیے مشتاق و بیتاب نظر آتا تھا۔ بلکہ کسی کسی زمانے میں تو یہ شوق ایک عام جنون
 کے درجے تک پہنچ جاتا تھا چنانچہ ٹوٹلین، ایک ایشیائی شہر کا واقعہ نقل کرتا
 ہے کہ وہاں ایک بار ساری آبادی دفعۃً مجتمع ہو کر وہاں کے حاکم کے پاس پہنچی
 اور کہا ”ہم ہانک بچا کر کہتے ہیں کہ ہم مسیح پر ایمان لائے ہیں، تو ہم کو خدا راشید
 کر کے حاکم مہبوت ہو کر انھیں دیکھنے لگا، اور پھر اُس نے اُن سے کہا کہ اگر تمہیں اپنی
 زندگی ایسی ہی ہو بالی ہے، تو تم سب کے سب اپنے گلوں میں رستی کے پھندے
 کیوں نہیں لگائیے؟“ یہ کہنے کے بعد اُس نے چند سرغناؤں کو قتل کیا، باقی کو چھوڑ دیا۔
 مسیحیوں کی اس بے جگری بے خوفی، و سرغوشی کا ذکر سب پرست مصنفین کے یہاں بھی

ماتا ہے۔ اقتباسات ذیل ملاحظہ طلب ہیں:-

”کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں، جنہیں جنون موت کی طرٹ سے بخوت
کر دیتا ہے، اور بعض کو ان کے یہاں کا عام دستور، مثلاً عیسائیوں
کے یہاں“ (اپسکیٹس)

”کون روح اپنی خوشی، اور اپنے ارادے سے، جسم سے جدا
ہونا چاہتی ہے؟ ہاں ضد، وہم کی اور بات ہے، جیسا کہ عیسائیوں
کا شیوہ ہے“ (مارکس آرلیس)

”یہ بد نصیب عیسائی اس خطہ میں گرفتار ہیں، کہ یہ بعد موت بھٹی
رہیں گے، اس لیے انھیں جان دینے میں کوئی باک نہیں ہوتا
بلکہ بہت سے تو اپنی خوشی سے جان دیدیتے ہیں“ (لوسین)

شاید بعض ناظرین کو معلوم ہو کہ مسیحیوں کے زمانہ انحطاط میں ایک مرتبہ
ایک مسلمان بادشاہ نے شام کے نامزد مسیحیوں کو لکھا تھا، کہ ”میں تمھارے خلاف
اُن لوگوں کو بھیجتا ہوں، جو موت کے ویسے ہی حریص ہیں“ جیسے تم لوگ
لذات دنیوی کے ہو۔“ اور درحقیقت یہی فقرہ ان کی حیرت انگیز فتح مند لون کی کنجی
ہے۔ بس بعینہ ہی کیفیت اُس زمانے کے عیسائیوں کی تھی۔ اُس وقت انھیں
بت پرستوں پر ویسے ہی فضیلت حاصل تھی، جیسے زمانہ مابعد میں مسلمانوں کو ان پر
ہوئی جوش و بہت و استقلال کا بت پرستوں میں کہیں وجود نہ تھا، مسیحی ان
چیزوں سے پُر تھے چنانچہ جب قسطنطین نے روم کا ملکی مذہب مسیحیت قرار دیا
تو مسیحیوں کی تعداد بہت ہی قلیل تھی، بلکہ تھیوڈوسیوس تک کے زمانے میں نہایت
میں اکثریت بت پرستوں کی تھی، با اینمہ قلت کو کثرت پر ہمیشہ غلبہ حاصل رہا۔
جماعت کثیر، اُس جوش و استقلال، اتحاد و اتفاق، عزم و خلوص سے کیسے معرعتھی

جو کسی قوم میں اقدام و دفاع کی قوت قائم رکھتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جماعت
 قلیل کے ایک ایک رگ دریشے میں جوش، عزم، انضباط، یکجہتی و خلوص شہر
 کیے ہوئے تھا، اور انھیں خصوصیات نے قلت کو کثرت پر ہمیشہ غالب رکھا۔
 پھر جب ایک باریسیچون کے قدم جم گئے، تو اب اس کے سوا کوئی صورت بھی
 کہ یا تو انھیں بالکل نیست و نابود کر دیا جائے، اور یا پھر وہی حکمران ہو کر رہیں گے۔
 مگر معدوم تو ہونہ سکے، اس لیے اُن کا حاکم ہو جانا ایک لازمی نتیجہ تھا۔

ہمیں اس سے انکار نہیں، کہ واقعات تاریخ کی سطح تمام تر ہوا زمین بعض
 واقعات، بے شبہ تاریخ کی رقعات طبعی کے بظاہر مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن
 قطعی ہے کہ رومی حکومت کا اصطلاح ان متضادات میں نہیں۔ یہ تو ایک سیدھا سادہ،
 طبعی اور معمول بہ واقعہ ہے، جس کی توجیہ و تشریح علت و معلول کے عام سلسلہ میں
 بہ خوبی ہو جاتی ہے۔ یونان کی محدود و قلیل آبادی میں اکثر ایسے لوگ ایک دو کی
 تعداد میں نہیں، بلکہ کثرت سے پیدا ہو گئے، جن کی نظیر فلسفہ شاعری، ڈراما، خطبات
 نقاشی، مصوری، سیاست، موسیقی، وغیرہ میں آج تک نہ پیدا ہو سکی، یا مثلاً جاہل
 سے جاہل اقوام میں، جن کے لبت و داغون کے لیے شرک و بت پرستی کا تخیل
 ناگزیر تھا، مسلمانوں کا خالص توحید کی روح پھونک دینا، بے شبہ نہایت حیرت انگیز
 و عجیب واقعات ہوئے ہیں، اور گوان میں سے پہلے واقعہ کی توجیہ اب ہو
 جغرافی، سیاسی، معاشرتی، ذہنی خصوصیات کی بنا پر کی جاتی ہے، اور دوسرے
 کی اس بنا پر کی جاتی ہے، کہ محمد نے تصویری و دیگر فنون لطیفہ کو کس قدر دیا،
 تاہم ہمیں اعتراف کرنا چاہیے، کہ پھر بھی ان واقعات کی مذرت و بوجہی باقی رہتی ہے۔ لیکن
 میں سکر کہتا ہوں کہ روم میں مسیحیت کا عروج و شیوع مطلق حیرت انگیز نہیں
 یہ تو تمام تر حالات معاصرانہ و اسباب طبعی کا صریح نتیجہ تھا۔ (البتہ ناظرین کو اس

سلسلہ میں یہ خیال رکھنا چاہیے، کہ خود یہودیہ میں مسیحیت کا اٹھان کیسے ہوا۔
مجھے اس سے بحث نہیں۔ میں تو صرف روم میں اس کی ترقی و اشاعت کا ذکر
کر رہا ہوں)

جن مصنفوں کا خیال اس کے برعکس ہے، وہ یہ کہتے ہیں، کہ روم میں مسیحیوں
پر مظالم کیسے روا رکھے گئے، مسیحیت کو کس کس طرح حکومت نے چکنا چاہا، اور
تعذیب و عقوبت کی کوئی شکل باقی نہیں رہی، جس کا استعمال مسیحیت قبول
کرنے والوں پر کیا جاتا ہو۔ ایسی حالت میں، اور ان عظیم الشان موانع کے
باوجود بھی، اگر مسیحیت نے قبولیت حاصل کی، تو اسے سوائے تائیدِ ربانی کے
اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ میں اس رائے کی غلطی آئندہ صفحات میں دکھاتا ہوں،
اور یہ بتاتا ہوں کہ مسیحیوں پر جو کچھ بھی مظالم ہوئے، وہ اپنی نوعیت کے لحاظ
سے اس طرح کے نہ تھے، کہ مسیحیت کی رفتار ترقی کو روک دیتے۔

فصل (۴) مذہبی تعدی کی نوعیت

اس بحث میں سب سے پہلے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ
حکومت کی طرف سے جو مذہبی تعدی برتی جاتی ہے، ایک ہی سبب سے
لازمی طور پر پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس کے متعدد اسباب ممکن ہیں۔ مثلاً یہ
بالکل ممکن ہے کہ قائم وقت کسی مذہب کی تعلیمات کو اخلاق شکن سمجھتا ہو، اس
صورت میں مذہبی تعدی کا محرک اخلاقی ہوگا یا ممکن ہے کہ وہ انہیں اپنے
معبود کی مرضی کے خلاف سمجھتا ہو، اس صورت میں یہ محرک مذہبی کہلائے گا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ آئین و قوانین حکومت کے منافی ہوں، اس صورت میں اُن کے روک تھام کا محرک خالص سیاسی ہوگا۔ یا پھر آخرین، یہ بھی ممکن ہے کہ کسی سے فرمانِ رواے وقت کی محض ذاتی عداوت یا طمع اس کی محرک ہو، اس صورت میں اس کا سبب ذاتی کہا جائے گا۔ غرض اس طرح کے متعدد اسباب و محرکات ممکن ہیں، پس جب تک ہمیں تفصیلات کا علم نہ ہو، ہم مجرد تقدی کو سن کر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اسباب بالائین سے کون ایک سبب، یا مختلف اسباب مل کر اس کے محرک ہوئے۔

اس حقیقت کو ذہن نشین رکھنے کے بعد یہ سمجھنا چاہیے کہ مسیحی علماء نے جو تقدی برتی وہ بعض حیثیات سے تمام دیگر تقدیوں سے ممتاز ہے۔ جس استقلال، قوت و باضابطگی کے ساتھ یہ جاری رہی، اُس کے لحاظ سے یہ اپنی نظیر آپ ہے، اس کا دائرہ محض اعمال و کردار تک محدود نہیں رہا، بلکہ عقائد تک اس کی زد میں تھے، اور یہ صرف جائز و مباح ہی نہیں بلکہ فرض سمجھی گئی۔ اس کے وجہ قطعیت پر فقہوں نے ایک پورا الطریقہ تیار کر دیا ہے اور اس کی تائید پر وہ سب فرتے متدی ہو گئے، جو خود باہم سخت مختلف الہ کے دہا کرتے تھے۔

ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں مسیحی تقدی کی تاریخ نہایت تفصیل سے بیان کی ہے، جس میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ یہ تقدی اکثر حالتوں میں اُس وقت کے ایک مقبول و متداول مسئلہ شرعی کا بالکل قدرتی و لازمی نتیجہ تھی۔ اور وہ مسئلہ یہ تھا کہ عقیدہ کی صحت شرط نجات ہے، اور عقیدہ کی غلطی مستلزم عذاب ہے۔ مسیحیوں نے غیر مسیحیوں پر جو جو مظالم توڑے تھے، انسانی ترقی کی راہ میں جو جو رکاوٹیں حایل کی ہیں، وہ حقیقت تقریباً اُن سبب کا باعث ہے ایک مسئلہ شرعی ہوا ہے۔ اور ہمیں سے یہ نظریہ قائم ہونا ممکن ہے کہ مسائل شرعیہ کی بے وقتی اور

دماغی ترقی لازم ملزوم ہیں۔

رواداری کی بنیاد، تمام تر اس خیال پر ہے کہ جس طرح ہم دوسروں کے عقاید کو غلط جان کر اُن پر تعدی و تشدد جائز رکھتے ہیں، اسی طرح خود ہمارا برسرِ غلط ہونا بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ خیال، اُس زمانے میں جبکہ شک و تذبذب و کفر کے مراد خیال کیا جاتا تھا، اور جبکہ ایمان بالغیب، نجات کی لازمی شرط تھا، کسی دماغ میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا۔

مسیحی تعدیوں کا سبب اصلی تو یہ تھا، لیکن اُس کی معین دو چیزیں اور ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ مسیحی اخلاق کو روایات ایسی ملین جن میں یہ مذکور تھا کہ قتلان قتلان موقع پر محض رضا الہی کے لیے، محض ابتغاءِ مَرْضَاتِ اللہ کفار پر تلوار کھینچی گئی، انھیں بہ زور دبایا گیا، اور اُن پر ہر طرح کے جور و تشدد برت کر شوکت دینی قائم کی گئی۔ دوسرے یہ کہ مسیحی فقہاء کے ذہن میں سنسکرتین کے لیے عذاب شدید کا جو ہولناک خیال تھا، اُس کے لحاظ سے اس دنیوی جبر و تشدد کو کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اسے مظلوموں کے حق میں خیر خواہی سمجھتے تھے، کہ ممکن ہے اسی ذریعہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ جائیں۔

مجھے یقین کامل ہے کہ مسیحی تعدیوں کے بھی اسباب تھے۔ اس دعویٰ کا تفصیلی ثبوت میری دوسری کتاب میں ملے گا، تاہم میں اس قدر پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ اس کی تائید میں بہتر سے بہتر شواہد موجود ہیں۔ اولاً تو اصول بالابرا اگر غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ وہ خود ہی عدم رواداری و تعدی کی طرف موڑ دی ہوتے ہیں۔ دوسرے مسلمانین سے لے کر آخر زمانے تک مسیحی فقہاء کی تصانیف اٹھا کر دیکھو، برابر اُن میں یہی دلائل تعدی کی حمایت میں ملین گے۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ رواداری کی بنیاد اُس وقت سے پڑتی ہے جب سے کہ اساسی فرعی

عقاید میں امتیاز کیا جائے لگتا ہے، اور روشن خیال جماعت تقدی و تشد کو نہ روک روک دیتی ہے۔ اُسی وقت سے یہ سچی فقہانے اپنے مقدمات پر نظر ثانی کی، اور اب انہیں یہ یاد آیا، کہ کسی شخص پر اُس کے عقاید کی بنا پر تقدی و تشد کو کرنا خود سمجھتے کے سنائی ہے۔ میرے نزدیک یہ تاریخ کی ایک مسلم و غیر مشتبہ حقیقت ہے۔ اور حیرت ہے کہ ہمارے بعض معاصرین اس میں تامل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ مشرکین بھی تو تقدی کرتے تھے، حالانکہ وہ نجات کو اپنے ساتھ مختص نہیں رکھتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سچی تقدی کے کچھ اور اسباب تھے۔ یہ استدلال کس قدر عجیب ہے! میں یہ کہتا ہوں کہ تمام تعلیوں کا یہی ایک سبب ہوتا ہے، میں تو خود یہ تسلیم کرتا ہوں، کہ اس کے مختلف اسباب ہو کر تے ہیں، کہیں کچھ اور کہیں کچھ۔ البتہ میرا یہ دعویٰ ہے کہ سچی تقدی کا یہ سبب تھا، اور مشرکانہ تقدی کے دوسرے اسباب تھے جو درج ذیل ہیں۔

میرے خیال میں یہ اسباب نیم مذہبی و نیم سیاسی تھے۔ قدیم حکومتوں کا طرز حکومت، و حقیقت اس قسم کا واقع ہوا تھا، کہ وہ تمام رعایا کو ایک سانچے میں ڈھالنا چاہتی تھیں، اور اس لیے کھانے پینے پہننے اور ٹھننے، غرض معاشری و خانگی زندگی کے جزئیات تک کے لیے آداب و ضوابط حکومت کی طرف سے موجود تھے اس بنا پر غیر ملکی جو چیز بھی داخل ہوتی، بدگمانی و بے اعتباری کی نظر سے دیکھی جاتی تھی۔ یہ خیال تو خیر تھا ہی، اس سے بھی ایک زبردست خیال اس لئے میں یہ موجود تھا، کہ ملکی و دنیوی قلاح کا دار مدار، دیوتاؤں کے راضی رکھنے اور ان کے آگے باقاعدہ قربانیاں چڑھاتے رہنے پر ہے۔ اس لیے کوئی ایسی شے جو اس میں خلل انداز ہوتی تھی یقیناً سخت مخالفت و نفرت کی مستحق سمجھی جاتی تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ یونان کی ابتدائی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں جہاں

قربانی چڑھاوے اور اور مذہبی رسوم کا انتظام حکومت کے ہاتھ میں تھا۔ وہاں لازمی طور پر غیر ملکی مذہبی مراسم، بلکہ معتقدات تک سے عدم رواداری کی ہوا چل گئی۔ چنانچہ انگلستان، غورس، بھٹیو ڈورس، ڈیاگورس، اسٹیلو و سٹراٹ کے ساتھ جو برتاؤ کیا گیا، فلاطون نے اپنے قانون میں جس شد و حد سے مذہبی و خانگی آزادی کو دیا، اور اٹھینین میں جس سرگرمی سے محکمہ احتساب نے اپنا کام کیا، یہ سیاسی کے شواہد تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ عدم رواداری، ملکی بڑی گئی، تاں آنگلے یونان کے خاتمہ سے قبل وہاں حریت عقلی کا کافی نشوونما ہو گیا، اور لذت و تسکین اپنے اپنے عقاید کی آزادی سے تعلیم دینے لگے، بلکہ ارسطو فانس تو خود سقراط ہی کے زلف میں ڈراما کے ذریعہ سے یونانی معبودوں کے ساتھ استہزاء کرنے لگا۔

ردیہ میں بھی ابتداء، سرشت مذہب، حکومت ہی کے ہاتھ میں تھا، جس کا مقصد دیوتاؤں کو ملکی فلاح کے لیے راضی کرنا تھا، اور جس کے مراسم سینٹ کے حکم سے انجام دیے جاتے تھے۔ اُس وقت عام عقیدہ یہ رائج تھا، کہ ہر شخص کے لیے بہترین دین وہ ہے، جو اُس کے ملک کا دین ہے۔ اس خیال کے مطابق، مفتوح اقوام کے مذاہب کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا جاتا تھا، اُن کے معابد کا کامل احترام ملحوظ رکھا جاتا تھا، بلکہ رومی سپاہ جس شہر چمکے اور پہنچی تھی، پہلے اُسی شہر کے رب سے استمداد و استعانت کرتی تھی۔ درحقیقت، بجز ایک قوم ڈرویدی کی استثنائی مثال کے، (اور اس استثنائی وجہ یہ تھی کہ یہ قوم سید سرکش و شیر تھی، اور اُس کے یہاں انسانی قربانی فرض تھی، ردیوں نے کبھی کسی مفتوح قوم کے مذہب میں دُست اندازی نہیں کی۔

لیکن یہ رواداری، مفتوح قومین کے حدود و وطن کے ساتھ مختص و محدود تھی۔ یعنی وہ افراد جب تک اپنے وطن میں تھے، اپنے مذہبی فرائض کی پابندی میں

پوری طرح آزاد تھے، لیکن یہ ممکن نہ تھا کہ اپنے ملک سے کل کر اور خاص اُعلیٰ میں اگر بھی اپنی اُس آزادی کو قائم رکھ سکیں۔ جمہوریت کے زمانہ قدیم میں جبکہ محکمہ صحت نے خانگی زندگی کے جزئیات تک کو بال بال جکڑ رکھا تھا، و حقیقت حریتِ رواداری کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔ کارنیڈس نے جب ہر مسئلہ کے منفیانہ و مثبتانہ پہلو کو مساوی دکھا کر تنقید کی تلقین کی، تو کئیٹو نے صاف یہ کہہ کر سنیٹ سے اُس کے شہر بدر کیے جانے کی سفارش کی، کہ اُس کی تعلیمات سے ملک میں بد اخلاقی کی اشاعت ہوگی۔ اور اسی دلیل سے تمام اہل خطابیات بھی خارج البلد کر دیے گئے۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر وہ موعظت ہو، جو میسین نے، اکیٹولیس کی تخت نشینی پر اُسے مخاطب کر کے ارشاد فرمائی تھی، جس کے مقتبس فقرہ یہ ہیں:-

” ہمیشہ اور ہر مقام پر اپنے ملک کے دستور کے بموجب اپنے دیوتاؤں کی عبادت کرنا، اور دوسروں کو بھی اسی پر مجبور کرنا جو لوگ نئے نئے مذہب پھیلانا چاہیں، انھیں سخت سے سخت سزا دینا۔ صرف اس لیے کہ وہ غلط راہ پر ہیں، بلکہ اس لیے کہ ممکن ہے وہ نئے نئے دستور، قانون، و رسم و رواج کو بھی اپنے ہمراہ لائیں، اور اس سے ملک میں بد امنی، اتفاق، فرقہ بندی، اور سازشوں کا اندیشہ ہو۔ سچے خداؤں کے منکروں اور دین میں ایسے پیچ پیدا کرنے والوں کے ساتھ ہرگز کبھی رواداری کا برتاؤ نہ کرنا۔“

اس اقتباس سے معلوم ہوا ہوگا کہ قدامین عدم رواداری کس حد تک بڑھی ہوئی تھی، اور اُس کے محرکات کیا تھے۔ لیکن یہاں ہمیں حریتِ فکری، و حریتِ عملی، آزادیِ معتقدات، و آزادیِ اعمال میں تفریق کرنا ضروری ہے۔ ان دونوں کے خلطِ ملط سے سخت خلطِ فہمی کا اندیشہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ آزادی راے جیسی رومی شہنشاہی کے زمانے میں پھیلنے
 اُس کی نظیر تاریخ کے کسی دور سے عہد میں نہیں ملتی۔ اسیس پولیو نے جب
 پہلا عام کتب خانہ رومیوں میں جاری کیا تو اسے اس نے اُس عمارت میں رکھا، جو
 آزادی کے دیوتا کا مندر تھی، اور اس نکتہ کو علمی گروہ نے زمانہ بعد میں کبھی فراموش
 نہیں کیا۔ سسر، سنیکا، لکریٹیس، ولوسین نے معاصرانہ معتقدات مذہبی پر
 شدت سے نکتہ چینی کی، لیکن کسی نے ان کی زبان نہیں بکری ڈوسٹین
 وپلسین نے بے شبہ فلاسفہ پر تشدد کیا، لیکن اُن کے فلسفہ وحمت کی بنا پر نہیں
 بلکہ اس لیے کہ وہ لوگ استبدادی حکومت کے خلاف کاروائیاں کر رہے تھے۔ اس
 قابل رشک رواداری کو دیکھ دیکھ کر لوانا فی مصنفین اپنے جی کو یہ کہہ کر تسکین دیتے
 تھے کہ ان کی حکومت و سلطنت لکھی تو کیا ہوا، اُس کا نعم البدل اس آزادی
 راے سے ہو گیا۔ اس زمانے کے شدید سے شدید فرقانہ مناظرہ بھی اسی رنگ
 سے متاثر ہوتے تھے، لہذا تہ و رواقیہ کے مناظرے سے زیادہ پرجوش و
 اشتعال انگیز لڑائی اور مباحثہ اس وقت نہیں ہوا تاہم اس کی بھی یہ حالت تھی
 کہ ہر فرق اپنے حریف کے محاسن و کمالات کا پوری طرح اعتراف کرتا تھا، چنانچہ
 آج ایکورس کے اخلاقی فضائل سے متعلق دنیا کو جو کچھ علم ہے، اس کا ایک خاص
 ماخذ اُس کے مخالفین کی تصانیف ہیں۔

یہ تصویر آزاد آدمی راے کی تھی۔ لیکن آزادی عمل سے متعلق اس کے
 بالکل برعکس قوانین رومی فرمانروایوں نے نافذ کر رکھے تھے۔ سسر و ایک قدیم
 رومی قانون کا ذکر کرتا ہے جس کے بموجب ملک میں کسی نئے مذہب کی عبادت
 قطعاً ممنوع تھی، اور قانون صرف و قریباً تحریری نہ تھا، بلکہ اُس کا نفاذ بھی ہوتا
 رہتا تھا۔ چنانچہ ایک بار سسر نے عین جب قحط شدید پڑا اور لوگ نئے معبودوں سے

استاد کرنے لگے، تو سنیت نے پولیس کو حکم دیدیا کہ بجز رومی معبودوں کے اور کسی کی پرستش نہ ہونے پائے۔ لوٹے شیس نے ایک بار غیر ملکی دیوتاؤں سے استغانت کی، اس پر سنیت کی طرف سے یہ ڈانٹ پڑی کہ ملک کی منسلح کے لیے ملکی خداؤں کی طرف رجوع کرنا چاہیے، اگر غیر ملکوں کی طرف ہا اسی طرح کچھ عرصے کے بعد پھر سنیت نے ایک فرمان جاری کیا، کہ ملک میں جو جدید بدعات جاری ہوئی ہیں، ان کی سختی سے روک تھام کی جائے گی مثلاً عین جو لوگ غیر ملکی دیوتا، عطا ارد کی پرستش کے ذمہ دار ثابت ہوئے تھے، وہ سب خارج البلد کر دیے گئے۔ مصری دیوتاؤں آئیس و سرپیس کی پرستش جب روم میں جاری کی جائے لگی، تو شروع شروع میں اس پر بڑی دادرش ہوئی۔ یہ پرستش اپنے ہمراہ جو بد اخلاقیان لائی تھی، اور غلامی کی جو خرابک پھیلا رہی تھی، وہ اہل روم کی سیرت و مزاج کے بالکل منافی تھی، اور حکومت کی اس سے برہمی بالکل حق سبب تھی۔ سب سے پہلے جب ان معابد کے مسمار کرنے کا فرمان نافذ ہوا، تو لوگ لسنے بڑے معبود کے مندر کو ہاتھ لگاتے ہوئے دہشت کھاتے تھے، لیکن کانسلالٹس نے پہلا تبرخہ اپنے ہاتھ سے لگا کر لوگوں کو اس کے منہدم کرنے پر آمادہ بھی کر دیا۔ اس کے بعد مصری معابد کے انہدام کے لیے وقتہ فوقتہ فرمان نافذ ہوتے رہے۔ آکٹیونیس نے اپنی نوعمری میں مصری عبادت کو رواج دینا چاہا، لیکن آگے چل کر اسے بھلی دہ جانا پڑا۔ ٹائبریس کے عہد میں ایک بار پھر ابھری، لیکن عجاریوں کی سکاری کا پردہ فاش ہو جانے پر شاہی غیظ کو حرکت ہوئی، معبود فوراً مسمار کر دیا گیا، بہت دریا میں ڈال دیے گئے اور پجاریوں کو سولی دیدی گئی۔ اسی بادشاہ کے عہد میں چار ہزار شخصوں کو جلا وطنی پر مجبور ہونا پڑا، اس جرم میں کہ ان میں یہودیوں اور مصریوں کی ضعیف الاعتقادیاں سریت گئی ہیں۔

ان نظائر سے پہلی نظریں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب پر براہ راست تدلیوں کا سلسلہ جاری تھا لیکن درحقیقت ان کا یہ مقصود نہ تھا۔ اس دارگیر، روک تھام سے اصلی منشا رومی حکومت کا یہ تھا کہ رعایا میں کسی طرح کی بد نظمی و بے انضباطی نہ پیدا ہونے پائے۔ اہل رومہ کو قومی یک رنگی و باضابطگی سب سے زیادہ محبوب تھی اور وہ کسی ایسی شے کے ہر کردار و ادارہ میں ہو سکتے تھے، جس سے اس میں خلل واقع ہو۔ وہ زیادہ تر اسی خیال سے اور کچھ اس لحاظ سے بھی کہ نئے مذاہب اپنے ہمراہ بد اخلاقیوں کو لاتے تھے، انھیں دبا تے رہے۔ لیکن جب جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی قائم ہوئی، اور اہل رومہ کو یہ نظر آیا کہ وہ قدیم عسکری خصوصیات اپنے زونہ میں رہے، تو انھوں نے مذہبی تقدی کو فوراً ترک کر دیا، اور بجز عیسائیوں کے وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ پوری فراخ دلی و رواداری کے ساتھ پیش آنے لگے۔ نہ صرف زبانی، بلکہ عملاً بھی یہ ہونے لگا، کہ عیسائیوں کو چھوڑ کر جملہ مذاہب و ادیان کے متبعین اپنے اپنے فرائض، روم میں بیخوف و خطر انجام دیتے تھے۔

لیکن ابھی ایک اور غلط فہمی کو صاف کرنا باقی ہے۔ مذہبی آزادی در واداری کے معنی نہیں، کہ اہل رومہ، غیر ملکی مذہب کے معتقد ہو کر اپنے ملکی مذہب کے مراسم کی پابندیوں سے مستغنی ہو جاتے تھے۔ نہیں، بلکہ دوسرے مذہب کے متبع ہونے کے باوجود بھی انھیں اپنے ملک کے مذہبی مراسم کی پابندی بھی ضرور تھی۔ اصل یہ ہے کہ اہل رومہ کے نزدیک مذہب کے تین حصے تھے، ایک حصہ تخیلی تھا، یعنی شاعروں نے قدیم روایات و افسانے کیا کیا بیان کیے ہیں۔ دوسرا عقلی، یعنی حکما نے عقلی حیثیت سے مذہب کے کیا کیا اصول قرار دیے ہیں، اور تیسرا عملی تھا، یعنی عبادت وغیرہ سے متعلق مذہبی مراسم۔ ان میں سے اول الذکر دو حصوں سے متعلق ہر شخص کو پوری آزادی حاصل تھی، لیکن تیسرے یعنی جز عملی کو

ہر شخص ماننے پر مجبور تھا۔ کیونکہ یہ عقیدہ لوگوں کے دل میں پوری طرح راسخ تھا،
 کہ قوم و ملک کی خوشحالی و بدحالی، سرسبزی و پریشانی تمام تر انھیں رسوم کے ملحوظ
 رکھنے پر منحصر ہے۔ اس خیال سے بڑے سے بڑے حکماء بھی مستثنیٰ نہ تھے۔ فلاسفہ
 مشرکین کی حقیقت سنجی، صداقت شعاری اور ہر حیثیت سے مسلم ہے، لیکن اس
 بارہ خاص میں ان کی ساری صداقت شعاری گند ہو جاتی تھی۔ انھیں اس میں
 کوئی مضائقہ ہی نہیں نظر آتا تھا، کہ آدمی قایل تو کسی اور عقیدہ کا ہو، لیکن عسلاً
 رومی مراسم کی پابندی کرتا ہے۔ یہ مسئلہ کہ انسان کے عقیدہ و عمل میں توافق ہونا
 چاہیے، اور ان کے درمیان تناقض ہونا ایک طرح کی بددیانتی ہے، تاہم ایک
 جدید تخیل ہے جس سے قدام بالکل نا آشنا تھے۔ ممکن ہے کہ قدام کے مثل، کوئی جڑ
 آج کل ہمارے ذہن میں بھی پیدا ہوتا ہو، لیکن ہم لوگ کم از کم اُسے زبان سے
 تو نہیں نکال سکتے۔ مگر قدام کے نزدیک اس میں ذرا عیب نہ تھا۔ اُس وقت
 ہر بڑے سے بڑے مشکک کی زبان پر الحاد و انکار، تشلیک و تذبذب کے
 پر زور دعویٰ ہوتے تھے، لیکن اعضاء و جوارح علانیہ مذہبی مراسم کی پابندی میں
 مشغول رہتے تھے اور وہ اسے جائز ہی نہیں، بلکہ فرض سمجھتا تھا۔ سسر سے
 زیادہ قدیم وہم پرستیوں اور ضعیف الاعتقادیوں کی کس نے پردہ دری
 کی ہے؟ ہنسکا سے بڑھ کر کس نے عبادات رائج الوقت کا استحقاق کیا ہے؟
 ایکٹش سے بڑا موجد قدامین اور کون ہو؟ لیکن با انہمہ یہ سب کے سب
 اس پر زور دیتے تھے کہ ملکی مراسم کی پابندی بہر حال کرتے رہنا چاہیے کہ یہ بہترین مشن ہی
 بہترین آئین دوستی ہے، اور اس کا منکر قانون شکنی کا مجرم ہے۔ یہ عقیدہ تمام ملک
 میں چھایا ہوا تھا صرف یہودی و مسیحی اس سے مستثنیٰ تھے، اور یہ اسی استثناء
 کی سزا تھی کہ انھیں مشرکوں کی تعدی کا بہت بننا پڑا۔ یہ لوگ ایک ایسے اصول کا

اتباع کرنا چاہتے تھے جس کی بھنک بھی مشرکوں کے کان میں نہیں پڑی تھی۔
 پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ رومہ نے مشرق سے بادشاہ پرستی کا سبق سیکھ
 لیا تھا، اور سلاطین کے مجسموں کے آگے خوشبودن کا جلانا عین علامت
 وفاداری کی سمجھا جاتا تھا۔ اس سہم سے کچھ یہ لازم تو آتا نہیں، کہ انسان خواہ مخواہ
 سلاطین کو اپنا معبود بھی سمجھنے لگے۔ یہ تو خالی ایک دستور تھا جیسے شرقی ممالک میں بادشاہ
 کو خلیفہ سبجانی کہنے کا دستور ہے۔ مگر عیسائیوں کو اس کے ادا کرنے میں تامل ہوتا تھا
 کہ وہ اسے مسیح کی تعلیمات کے منافی مانتے تھے۔ اور ان کے اس انکار پر رومیوں
 کو قدرۃ وحشت ہوتی تھی۔

مشرکانہ اعمال و مراسم کی پابندی جس طرح عیسویوں کے لیے دشوار تھی،
 اسی طرح یہودیوں کے لیے بھی تھی۔ تاہم یہودیوں پر بعد کی کوئی شہادت نہیں
 ملتی۔ بلکہ جہاں تک تاریخ سے پتہ چلتا ہے وہ روم کے ایک خاص محلہ میں سب سے
 علیحدہ، نہایت سکون، اطمینان، و اعزاز کے ساتھ رہا کرتے تھے جو نہ خود مشرکانہ
 رسوم کے نزدیک جاتے، اور نہ کوئی ان کے اعمال میں دست اندازی کرتا۔
 ایک ٹائبریس کی استثنائی مثال ہے، جس نے ان کو چھیرنا چاہا، مگر اس وقت
 خاص حالات بھی آپڑے تھے۔ ورنہ عموماً ان پر شاہانہ لطف و نوازش کا یہ حال
 تھا، کہ محض ان کی خاطر سے غسطس نے غلہ تقسیم کرانے کا دن بچائے ہفتہ کے
 کوئی اور دن مقرر کر دیا۔ کیونکہ ہفتہ کے روز تقسیم غلہ کا یہ نتیجہ تھا کہ یہودی غلہ سے
 محروم رہتے، اور یا اپنے یوم السبت کے احترام کو نقصان پہنچاتے۔

القصد، جمہوریت کی قدیم عدم رواداری اب رومی سلطنت کے زمانے میں
 معدوم ہو چکی تھی، اگر اسی واسطے، و حریت اعتقاد و خیر عرصے سے عام طور پر شائع
 تھی ہی لیکن اب حریت عمل بھی، باوجود قانون کی روک تھام کے، فتنہ رفتہ۔

پھیلتی جاتی تھی، اور ٹائبرئیس کے انتقال کے بعد پوری طرح پھیل گئی تھی۔
ملکی اعمال و مراسم کی پابندی جس پر اتنا زور دیا جاتا تھا، اب یہ وہ اس سے بھی
آزاد ہو گئے۔ پھر سوال یہ ہوا کہ عیسائیوں نے کیا تصور کیا تھا جو تہما وہی ہفت تعدی
ہے؟ شرک و بت پرستی کے دشمن ہونے کے لحاظ سے یہودی مسیحی دونوں
کیساں تھے، پھر آخر یہودیوں کیونکر بچ گئے، اور مسیحی غریب کیوں مورد عقوبت قرار
پائے؟

اس کا اصلی سبب، قدما کا وہی مذہبی تخیل تھا جس کی جانب میں اوپر
اشارہ کر چکا ہوں، یعنی یہ کہ دنیا میں جنگ، سیاسی، طبعی، جتنی آفات آتی ہیں،
سب کا باعث دیوتاؤں کی ناخوشی ہوتی ہے، دیوتاؤں کی جب نافرمانی کی جاتی
ہے، یا ان کی عبادت کی طرف سے غفلت برتی جاتی ہے، تو وہ اپنی ناز و
کا اظہار، قحط، خشک سالی، طاعون، زلزلہ، سیلاب، یا کسی اور بلا کی صورت
میں کرتے ہیں۔ اس خیال کے بموجب جب کبھی روم میں کوئی مصیبت
نازل ہوتی تھی، تو جو لوگ دیوتاؤں کو ناخوش کرنے کے اصل بانی سمجھے جاتے
تھے، انھیں سخت سے سخت سزائیں دی جاتی تھیں، چنانچہ اس طرح کے
دو واقعات کی تاریخی شہادت موجود ہے کہ ”مذہبی کنواریوں“ کو اس جرم میں قتل
کر ڈالا گیا، کہ ان کی بدچلنی کے باعث ملک پر مصیبت نازل ہوئی۔ اس تہوری
(نظریہ) کے مطابق یہودی مسیحی دونوں کیساں نافرمان، اور محرکات غیظ رانی تھے۔
لیکن ان دونوں میں ایک اہم فرق یہ تھا کہ یہودیوں کا مذہب تبلیغی نہ تھا، مسیحیوں
کا مذہب تبلیغی تھا۔ یہودیوں کا حلقہ محدود و مختصر تھا، مسیحیوں کا وسیع و دراز
تھا۔ یہود میں بالطبع سکون تھا، اور وہ سب سے الگ تھلگ رہتے تھے جس سے
ان کی مذہبی تعدی نہیں ہونے پاتی تھی، اور پھر وہ سب کے سب اسرائیلی

نسل کے لوگ تھے۔ برخلاف اس کے مسیحیوں میں ایک خاص حرکت تھی، یہ اہل ملک سے ملتے جلتے، انھیں اپنے عقاید کی تلقین کرتے، اپنا ہم خیال بناتے رومی بُت پرستی پر یمن طعن کرتے، اور ہزار ہا رومی کو اپنے حلقے میں شریک کرتے۔ اس بنا پر قدرۃ اہل روم کی آتش غضب انھیں کے خلاف بھڑکی، اور وہ انھیں کو ساری مصیبتوں اور آفتوں کا باعث سمجھنے لگے۔ قحط، وبا، زلزلہ، خشک سالی، غرض ہر مصیبت پر مسیحیوں کی قربانی کی باقی خصوصیات زلزلہ کے موقعوں پر اور زلزلہ اس طرف تھے بھی کثیر الوقوع۔

مشرکین کے اس تخیل کا مختلف ادیان کی ترقی و تنزل پر جو اثر پڑا، اس کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مسیحیت کو اپنی زندگی کے ابتدائی تین سو سال تک متصل اسی کے باعث سخت سے سخت مصائب کا سامنا کرتے رہنا پڑا۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ خود مسیحی بھی اس اصول کو منکر نہ تھے۔ وہ بھی اس کی صداقت کے ایسے ہی قائل تھے، جیسے مشرکین تھے، البتہ علماء وہ اس کی تعبیر اپنے موافق کرتے تھے۔ مثلاً ہمارے قدیم مسیحی مصنفین ٹرٹولین و ساپریس اپنا یہ مستحکم یقین ظاہر کرتے ہیں، کہ دنیا پر جو مصیبت آتی ہے، وہ یا بت پرستی پر غضب الہی ہوتی ہے اور یا بت پرستی پر جو نفی و تشدد ہوتا ہے، اُس کی سزا کی طور پر نازل ہوتی ہے چنانچہ ایک فہرست بھی ان اشخاص کی تیار کی گئی جو مسیحیت کے دشمن تھے، اور جن کی موت سخت دردناک طریقوں پر ہوتی تھی۔ اور قسطنطین، اولین حکمران مسیحی کو جو فتوحات عظیم حاصل ہوئیں اور ایرلیس کی جو دفعۃ موت ہوئی، ان واقعات سے صاف مسیحیت کے اہتاق اور الحاد کے بطلان کا نتیجہ نکالا گیا۔ ایک طرف تو مسیحیوں کا یہ خیال تھا، دوسری طرف رومی حکومت کے روز افزون انحطاط کو دیکھ کر اہل روم میں قدرۃ یہ خیال پیدا ہوا

کہ یہ سب معبودان حقیقی کی طرف سے اُن کی غفلت و بے اعتنائی کا نتیجہ ہے،
 اور اس بنا پر وہ جوش میں آکر اور تعذبی و تشدد کرنے لگے۔ مگر جب مشرکوں کی
 کامیابیاں بڑھیں اور انھوں نے روم کو محصور کر لیا، تو مسیحی علماء کو بھی اپنا نقطہ نظر
 تبدیل کرنا پڑا۔ اب وہ اس طرح کی باتیں لکھنے لگے کہ روم پر تو قبولِ مسیحیت کے
 قبل بھی سخت سے سخت بلائیں آپکی ہیں، اور آج بلائیں آئی ہیں وہ عیسائیوں
 کے لیے اس امر کے تازیانے ہیں کہ وہ خود مسیح کی تعلیمات پر عمل درآمد کیوں نہیں
 کرتے۔ سینٹ آگسٹائن نے یہ تاویل پیش کی کہ روم خداوند کا شہر ہی نہیں، اور
 اس لیے اُس کے محاصرے سے مسیحیت کو کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا،
 سینٹ گرگوری نے یہ ارشاد فرمایا کہ اٹلی کے یہ مصائب قیامت کے ابتدائی علامات
 ہیں۔ آخر کار جب روم مسیحیوں سے نکل کر عظیم کے ہاتھ آگیا، تو مسیحی بجائے اپنی
 تعلیموں پر نادم ہونے کے یہ کہنے لگے کہ یہ تو ایک خاص پیشنگوئی پوری ہوئی اور
 اپنا مذہبی تقدس و وقار اس آں بان سے قائم رکھا کہ اُن کے بت پرست فائین
 عین فتحمدی کے وقت اُن سے مرعوب ہو گئے۔ پھر یہ تائیدِ بزرگی کا مسئلہ اور
 بہت سے موقعوں پر مسیحیوں کے مفید پڑا، مثلاً باشندگانِ برکنڈی کو جب وحشی
 قوم ہن نے بہت ستایا، تو ایک بار انھوں نے یہ عہد کیا کہ سب سے بڑے معبود
 یعنی خدائے روم کی پناہ میں آجائیں، اور اس طرح وہ مسیحیت پر ایمان لے آئے۔
 اسی طرح کلووس شاہِ فرنگ نے ایک مرتبہ ایک سخت لڑائی کے موقع پر اپنے
 دل میں یہ منت مانی، کہ جنگ کا فیصلہ اگر اُس کے موافق ہوا، تو وہ اپنی بیوی کے
 خدا پر ایمان لے آئے گا۔ اُس کی آرزو پوری ہوئی، اور وہ مع اپنے ہزار ہا اتباع
 کے مسیحیت میں داخل ہو گیا۔ خود انگلستان میں دو صوبوں، یعنی نارٹمبریا و مرسیا کے
 مسیحیت قبول کرنے کا ایک سبب یہی ہوا کہ ان کے خیال میں ایک مسیحی خدا کو

مختلف تائید ایزدی سے فتح حاصل ہوئی تھی، بغیر آکا بھی ایک فرمان روائع اپنی رعایا کے مسیحیت پر اسی طرح ایمان لے آیا۔ یہ مسئلہ تائید ایزدی مسیحیوں کے دل میں ایسا راسخ ہو گیا تھا کہ آگے چل کر مسیحیوں کو مسلمانوں کے مقابلے میں جو پُر دہریہ شکستیں ہوئیں اور جس بُری طرح سے وہ گروسیڈر، مجاربات، صلیبی، مین تارکام رہے، اُن میں کوئی شکر اُن کے اس عقیدہ کو متزلزل نہ کر سکی۔ قرون وسطیٰ میں یہ عقیدہ برابر شائع رہا، قسم قسم کی سچی انجمنوں، خانقاہوں، اور دگاہوں کی خوب ترقی ہوئی رہی، اور اس دو میان میں جتنے غیر معمولی واقعات و حوادث پیش آتے رہے، مختلف پارٹیاں انھیں برابر خدا کی دست اندازی و ربانی تصرف پر محمول کرتی رہیں مثلاً کوئی اُن کا ذمہ دار اشاعت احاد کو قرار دیتا، کوئی انھیں ٹھیکٹر کے تماشوں سے منسوب کرتا، اور کوئی یہ کہتا کہ یہ ساحر و ان اور جادوؤں کے ساتھ رعایت کرنے کا نتیجہ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ عقیدہ غیر محسوس طریقے پر مٹتا گیا، تا آنکہ بالکل فنا ہو گیا۔ الفاظ کے ذریعے سے بے شبہ، اب بھی کبھی کبھی اظہار ہو جاتا، لیکن عقیدے کی اندرونی قوت بالکل مٹ گئی۔

مسیحیوں پر جو تعدی و تشدد جاری تھا، اس کا تعلق جہان تک لومہ کے عام غیر تعلیم یافتہ افراد سے تھا، اس کا سبب تو یہی تھا، جو اوپر بیان ہو چکا، لیکن ایک سبب اور تھا، جو تعلیم یافتہ رومیوں میں مسیحیت کی طرف سے منافرت پیدا کیے ہوئے تھا، اور یہ سبب دینی و مذہبی نہیں، بلکہ خالص ملکی و سیاسی تھا۔ بات یہ ہے کہ مسیحیت کی حیثیت اُس زمانے میں ایک مضبوط، عظیم الشان و خفیہ انجمن کی تھی، اور اس سے زیادہ کوئی شے اُس وقت حکومت کی نظروں میں نہ آسکتی تھی، اُس وقت درحقیقت حکومت کی طرف سے ہر ایسی انجمن کی قیام کی ممانعت تھی جو کسی وقت میں بھی سازشی کارروائیوں کی

جگھٹ بن سکے۔ ایسی حالت میں ایک ایسی جماعت جس کے صدر ہا
 سوسہ دار ہوں، جو اپنی مجالس کی نگار روایوں اور اپنی تعلیمات کو راز رکھتی
 اور ہر ملک کے گوشے گوشے میں محیط ہو، جو اپنے ارکان میں اپنے لیے انتہائی
 ایشاء بلکہ سرفروشی کا جذبہ پیدا کر سکتی ہو، اور جس کی وسعت اثر و تعلیم روز افزوں
 ہو، قدرتِ حکومت کے زیر دست ہی، زبردست شبہ، بدگمانی، اور خوف کا باعث
 بن سکتی تھی۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس اثر کے ٹنکر اس زمانے کے مسیحی تکلیفین بھی
 نہیں، اگر اسی کے ساتھ وہ یہ کہتے تھے، کہ ان کی ساری جماعت میں کسی ایک
 فرد و واحد پر بھی حکومت کے خلاف سازش یا بغاوت کا الزام کبھی ثابت نہ ہو سکا
 اور غور کیجئے، تو یہ کوئی چھوٹی نہیں، بلکہ بہت بڑی بات تھی۔ یہ سب کچھ یہی پھر
 بھی رومیوں کا ایسی جماعت کی طرف سے بدگمان رہنا کچھ بھی بچا نہ تھا، جو ان کی
 حکومت کو دجال کی حکومت سمجھتی تھی جو اُس کی بربادی کی آرزو مند رہتی تھی،
 جس نے قومیت کے مایہ خیمہ جذبہ وطنیت کو مٹا کر اس کے بجائے ایک نیا
 جذبہ پیدا کیا تھا، اور جس نے قدیم حرکاتِ عمل و توقعات کی بالکل نیکی کر ڈالی تھی۔
 یہ بھی کچھ کم حیرت انگیز بات نہیں، کہ عیسائی جن کی مذہبی تعلیمات کی بنیاد
 وفا و محبت، خلوص و الفت پر ہو، انھیں مشرکینِ رومہ عداوتِ پیشہ، اعداءِ نسل
 انسانی، کہتے تھے۔ مگر اس خیال کی ذمہ داری خود مسیحیوں کے طرزِ عمل پر ہو،
 جو اپنے تئیں رومہ کی عام آبادی سے بالکل الگ و بے تعلق رکھتے تھے، جو
 رومیوں کی حامِ خوشیوں، تفریحوں اور تقریروں میں شریک ہونے سے محترز
 رہتے، اور ہر شعبہ حیات میں اُن سے گریز رکھتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہو کہ اس
 خیال کو عیسائیوں کے اُس تحیل نے اور تقویت دیدی ہو جو وہ رومیوں کی
 حیاتِ اخروی سے متعلق رکھتے تھے۔ ظاہر ہو کہ مشرکینِ رومہ اس علم کے بعد

کر سچی اُن کے درود اذنی و جہنمی ہونے کا یقین رکھتے ہیں، کیونکہ اُن سے محبت و لطف قائم رکھ سکتے ہیں۔

اس عام بظنی، مغایرت و بیگانگی سے قطع نظر کر کے شدید ترین جرائم کے مخصوص الزامات بھی مسیحیوں پر لگائے جاتے تھے۔ مثلاً یہ کہا جاتا تھا کہ یہ لوگ جب رات کو اپنی خفیہ انجمنوں میں جمع ہوتے ہیں تو سخت سے سخت بد اخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں۔ خوب شراب کباب اڑاتے ہیں، انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور پھر روشنی گل کر کے زنا کاری میں مشغول ہو جاتے ہیں، جس میں حلال حرام، مان بہن تک کی تیز اٹھ جاتی ہے۔ یہ الزامات قطعاً غلط و بے بنیاد تھے۔ چنانچہ مسیحی تکلمین اُس وقت بار بار یہ دعویٰ و تحدیٰ سے کہتے تھے، کہ ”ہمارے شہیدوں میں کسی ایک پر بجز مسیح پر ایمان لانے کے اور کوئی جرم نہایت تو کر دہان یہ البتہ کہ، اور اس کے ہزار ہا شواہد اپنی آنکھوں سے دیکھو کہ ہمارا مذہب شقی کو سعید، بد معاش کو صالح، بدکار کو نیک چلن بنادیتا ہے، اور قسادت کی جگہ دلوں میں الفت و خلوص، رافت و اخوت کی پاکیزگی بھر دیتا ہے۔“ ان کے اس دعوے کو مخالفین تک تسلیم کرتے تھے، اور یہ تسلیم کرنے والے کون لوگ تھے، کوئی ایسے ویسے نہیں، بلکہ لوئین، جولین و پلینی، جیسے جلیل المرتبہ اکابر۔

ان اتہامات کے بے بنیاد ہونے میں تو کلام ہی نہیں، لیکن آخر یہ پھیلے کیونکر؟ اس کے متعدد اسباب ہوئے۔ ایک سبب تو خود عیسائیوں کی حد سے بڑھی ہوئی ارازداری تھی۔ یہ اپنی اکثر رسمیں غیروں سے بالکل چھپا چھپا کر رکھتے، جس کا انھیں کسی طرح علم نہ ہونے پاتا، اس سے قدرۃً باہر والوں کو طرح طرح کے شبہ پیدا ہوتے، اور یہی شبہ، مبالغہ بیانیوں کی مدد سے طرح طرح کے

اتہامات کی شکل اختیار کر لیتے۔ پھر عیسائیوں کے یہاں بعض چیزیں تھیں بھی
 ایسی، جن میں خواہ مخواہ مبالغہ کا بہت موقع حاصل تھا، مثلاً اوسے محبت کی رسم،
 یا ان کا یہ عقیدہ کہ تمام مسیحی، مسیح کے جسم کے جزو ہیں، وغیرہ۔ اس کے علاوہ پولس
 کا انتظام اس زمانے میں ایسا ناقص تھا کہ مخفی جرائم کی سرغ رسانی نہایت
 دشوار تھی؛ اس سے یہودیوں کے پڑاسرار رسوم بھی بدتوں جرائم شدید کے
 مراون سمجھے گئے، اور اسی سے مسیحیوں پر بھی بے بنیاد اتہامات کی پردہ دری
 نہ ہو سکی۔ ان تمام اسباب سے قطع نظر کر کے ایک اور سبب جس سے مشرکوں
 کے اس خیال کی تائید ہوئی، یہ تھا کہ مشرکین، مسیحیوں کو یہود کی ایک شاخ
 سمجھتے تھے، اور یہود چونکہ پیشتر سے سخت مطعون و بدنام تھے، لہذا ان کی
 ساری بدنامی مسیحیوں کے نامہ اعمال میں بھی لکھ لی گئی۔ مشرکوں کو تو یوں منافق
 پیدا ہوئی۔ رہے یہود، تو وہ مشرکوں سے بھی زیادہ عیسائیوں کے دشمن نکلے۔ ان کے
 نزدیک مسیحی اس مصیبت کبیرہ کے مرتکب تھے، کہ موسوی شریعت سے مرتد ہو گئے
 تھے وہ یہ کس طرح بھول سکتے تھے، کہ جب یروشلیم کا مشرکوں نے محاصرہ کر لیا، اور
 یہود کے لان و مرد، بوڑھے بچے، سب اپنے مقدس وطن کی آخری حفاظت
 کے لیے اپنا خون بہانے کو اٹھ ٹھڑے ہوئے، تو اس وقت جن لوگوں نے
 بیوفائی کر کے شریعت سے انکار کر دیا تھا، وہ یہی عیسائی مذہب کے لوگ تھے،
 ان کے ذہن سے یہ کیونکر فراموش ہو سکتا تھا، کہ مسیح موعود، جس کی بعثت پر اسرائیلیوں
 کی شوکت و عظمت مرحومہ کی حیات ثانیہ کا انحصار تھا، اس کے بابت جو لوگ
 دعویٰ کرتے تھے، کہ وہ عیسیٰ کی شکل میں مبعوث ہو چکا، وہ یہی عیسائی تھے، وہ
 اس حقیقت کو کیونکر نظر انداز کر سکتے تھے کہ قوم بنی اسرائیل جو اس وقت تک
 خدا کی خاص مقبول و برگزیدہ سمجھی جاتی تھی، اس کی برگزیدگی و شرف مخصوص کے

طلسم کو جس نے باطل کر دیا، وہ یہی متبعین مسیح تھے؛ ان واقعات کی یادداشت
 کے ساتھ، اور خصوصاً اس حالت میں کہ یہود خود اپنے تئیں تمام دنیا کی نظر میں
 مبغوض پاتے تھے، اُن میں اور مسیحیوں میں عداوت پیدا ہو گئی، اور ایسی سخت
 عداوت ہوئی، کہ اس کے آگے شرکون کی عداوت بھی ماند پڑ گئی۔ اس کا اثر مشرکون
 کے تعلقات پر یہ پڑا کہ ہمان ایک طرف عیسائی، یہودی، صیہون پرچی بھر کے
 خوش ہوتے تھے، کہ یہ خدا کے قہر و غضب میں مبتلا قوم، سستی اسی کی ہو، وہاں
 یہود اس کا انتقام یون لیتے تھے، کہ مسیحیوں پر تہمتیں تراش تراش کے مشرکون
 میں خوب اس کی اشاعت کرتے، اور اس طرح مشرکون کے دلوں میں مسیحیوں
 کی طرف سے اور زیادہ میل آتا جاتا۔ اسی سلسلے میں ایک اور پُر لطف واقعہ یہ ہوا
 کہ راسخ العقیدہ و قدیم الخیال مسیحی خود کو مشرکون کی قدسی و تشدد سے تنگ تھے،
 لیکن خود ہی اپنی جماعت کے آزاد مشرکوں اور روشن خیالوں کے ساتھ انتہائی
 عدم رواداری کا برتاؤ کرتے تھے بلکہ گویا اُن سے اسی طرح پیش آتے تھے، جیسے
 خود اُن سے مشرکین پیش آتے تھے۔ یہاں تک کہ جو تاہمات اُن پر مشرکین
 لگاتے تھے، اُنھیں وہ بلا تا مل اپنی آزاد شریعہ جماعت کے سرچھو پ دیتے
 تھے۔ پہلے کچھ دنوں تو ان کے بچے میں شک و تذبذب رہا لیکن اس کے بعد
 اس میں بالکل قطعیت پیدا ہو گئی۔ مثلاً جب مشرکین نے کہا، کہ اپنی مجلسوں
 میں انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور روشنی گل کر کے اپنی ماؤں بہنوں کے
 ساتھ دنا کاری کرتے ہیں، تو بدیم الخیال عیسائیوں نے اس کی تردید میں کہا
 کہ ہم تو ان عیوب سے بالکل پاک ہیں البتہ ممکن ہو کہ روشن خیالوں کی مجلسوں میں
 شاید ایسی کارروائیاں ہوتی ہوں، کچھ دنوں اس طرح کے بیانات میں ”شاید“
 و ”غالباً“ کی آمیزش رہی، مگر اس کے بعد یہ روایات بطور مسلمات کے بیان

ہوئے لیکن آرزو خیال فرقہ کی طرف سے اس یہودیگی کا قہر تہی جواب یہ ملا کہ
 ”یہ حرکتیں خود بخاری ہیں“ مشرکوں نے عیسائیوں کی اس اندرونی جوئی پیر
 سے فائدہ اٹھایا۔ ان کے نزدیک یہود اور جدید و قدیم عیسائی فرقہ سب
 ایک تھے۔ وہ ان جرائم میں سب کو شریک سمجھتے تھے اور ان کے ارتکاب کو
 سب کی جانب کیسا ان غصوب کرتے۔

یہ سارے مذہبی و سیاسی اسباب تو تھے ہی، ان کے علاوہ ایک معاشری
 سبب بھی مسیحیوں و مشرکوں کے درمیان سافرت و معاشرت کا پیدا ہو گیا،
 اور وہ سبب بالکل خانگی زندگی سے متعلق، یعنی بیویوں کا اپنے شوہروں کے
 دین کو چھوڑ کر مسیحیت کا قبول کرنا تھا۔ اُس زمانے میں یہ مشہور تھا کہ مسیحیت کے
 منادی کرنے والے کو عورت کا دل تسخیر کرنے میں یہ مٹوئی حاصل تھے اور اس
 ملکہ خاص کا یہ اثر ہوا کہ سیکڑوں ہزاروں عورتوں نے اپنے شوہروں کے دین
 کو چھوڑ کر مسیحیت پر ایمان لانا شروع کر دیا، دران حالے کہ رومی مشرکوں کے لیے
 بیوی کے ارتداد سے بڑھ کر کوئی شہول آزاد رکھتے تھے، اشتعال انگیز نہیں
 ہو سکتی تھی۔ پلوٹارک، اپنے ہم نہ بیوں کے حقیقی جذبات کی ترجمانی ان
 الفاظ میں کرتا ہے:-

”بیوی کا کوئی دوست نہ ہونا چاہیے، بجز اس کے کہ جو اس کے
 شوہر کا دوست ہو۔ اور چونکہ خدا سے بڑھ کر کوئی دوست نہیں ہو سکتا
 لہذا بیوی کو ہرگز کسی خدا پر ایمان نہ لانا چاہیے، بجز اس خدا کے
 کہ جس پر اُس کے شوہر کا ایمان ہے۔ اسی واسطے عورت کو چاہیے
 کہ تمام غیر مذاہب و ادیان پر اپنا دروازہ ہمیشہ بند رکھے۔ خود خدا بھی
 کسی ایسی عبادت سے خوش نہیں ہوتا جو بیوی نے شوہر کے

علم کے بغیر کی ہو۔

یہ مسئلہ، مشرکوں کے یہاں اصل الاصول کا مرتبہ رکھتا تھا، جس کی بنیاد پر ان کے سارے نظام معاشرت کی عمارت کھڑی تھی۔ عیسائیوں نے جب اسی کو اگھاڑنا شروع کیا، تو مشرکوں کو ان سے کیونکر نفرت پیدا ہو جاتی؟ دنیا میں کون شوہر ہے گوارا کر سکتا ہے کہ اُس کی بیوی کو اس کی اطاعت کرتی جائے، لیکن ہاتھ ہی دل میں یہ بھی سمجھتی رہتی ہو کہ وہ قابل نفرت، مستحق لعنت، اور دوزخ کا کُندہ بننے والا ہے۔

ہاں ایک بات اور بھی تھی، جسے مشرکین کی اصطلاح میں مسیحیوں کی وہم پرستی کہنا چاہیے۔ وہم پرستی سے جھاڑ پھونک مراد نہیں، کیونکہ وہم پرستی کے نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں بلکہ مستحق ستائش تھی۔ ہاں جو شوہر اس سلسلہ میں ان کے نزدیک مجربانہ حیثیت رکھتی تھی، وہ کہانت سیاسی تھی، یعنی پیشینگوئی کرنا کہ آئندہ وارث سلطنت کون ہو گا؟ لیکن اس جہم کے مسیحی کبھی مرتکب ہی نہیں ہوئے۔ وہم پرستی سے اصل مراد مشرکوں کی وہ تخیل تھی، جو عذابِ آخری سے حوام کے قلوب میں مسیحی پیدا کر دیتے تھے۔ حشر و نشر کی دہشت، مسیحی تعلیم کا جزو و غیر منفک تھی، اور کسی ایسی شے کی دہشت، ان میں بچھانا، رواقین لذتیں، تمام بُت پرست فلاسفہ کے نزدیک شدید ترین بد اخلاقی و معصیت تھی۔ یہ لوگ اس کے سننے کی تاب ہی نہیں لاسکتے تھے، کہ بجز گنتی کے چند عیسائیوں کے، ساری مخلوقات ہمیشہ جہنم میں پڑی ہلا اور سڑا کرے گی۔ بچہ، عورتیں، غیر تعلیم یافتہ مرد، غرض تمام ضعیف الذہن افراد عیسائیوں کے عقیدہ نجات مختص اسے خاص طور پر متاثر ہو کر جو جوق جوق مسیحیت کے دمرے میں آتے جاتے، اور اسی کو دیکھ کر مشرک حکماء و فرمان روا

جلتے تھے، اور سخت سے سخت قوانین نافذ کرتے تھے۔ مارکس آرملیس کے زمانے میں جو یہ قانون نافذ ہوا تھا، کہ ”جو شخص کمزور دل و دماغ کے آدمیوں کے ذہن میں کسی قسم کی دہی و دہشت بٹھائے گا، وہ چلا وطنی کی سزا کا مستوجب ہوگا۔“ یہ اسی قسم کے مشاہدات کا نتیجہ تھا۔

مگر ان تمام اسباب سے بھی بالاتر سبب، خود مسیحیوں کی عدم رواداری تھی۔ رومیوں کو رواداری سب سے زیادہ عزیز تھی۔ وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ روادارانہ برتاؤ کے لیے تیار رہتے تھے۔ چنانچہ یہود کے ساتھ انھوں نے مطلق تعدی نہیں کی، حالانکہ یہود بھی مسیحیوں کے برابر ہی ان سے بیگانہ رہتے تھے۔ لیکن مسیحیت کی تعلیم محض اتنی ہی تو نہ تھی، کہ وہ صحیح ہو، بلکہ یہ بھی تھی، کہ کج مسیحیت و یہودیت کے جملہ مذاہب باطل و شیطان کے پیدا کردہ ہیں، جن کے تبعین یقیناً مورد آلام آخر دی ہوں گے۔ جو لوگ اس عقیدہ کے نشہ میں سرشار تھے، اور مشرکوں کی ہر ریت رسم کے پیچھے شیطان کا ہاتھ دیکھتے تھے، ان سے یہ کیونکر ممکن تھا، کہ ان کے ساتھ صلح و رواداری، رفیق و آشتی کا برتاؤ رکھتے۔ وہ تبلیغ کے کام میں سرگرمی سے مشغول تھے، اور اس لپیٹ میں اپنے حریفوں کے ساتھ نہ نرم و تسخر و طنز، تذلیل و توہین، کسی شے میں بند نہ تھے، بلکہ اکثر ان کے معبودوں تک کی جن کی خوشی پر ان کے خیال میں ملک کی امن و خوشحالی کا دار و مدار تھا، انتہائی تحقیق میں مطلق پاک نہ رکھتے تھے۔ غلو و تعصب کا یہ سیلاب تند و کھمک مشرکین گھبرا اُٹھے اور انھیں یہ یقین ہو گیا، کہ ملک پر جتنی آفتیں نازل ہو رہی ہیں، یہ سب قہر الہی کی شکلیں ہیں، جو ان بے ادبیوں کے پاداش میں مسلط کی گئی ہیں۔ یہ حال تو عوام کا تھا۔ رہے ارکان حکومت، تو اگرچہ وہ خود لاد مذہب سے تھے، تاہم ملک و سلطنت کی بقا، اور ایسی سلطنت کی بقا جس کی رعایا میں ہر ملت و مذہب کے

لوگ آباد ہوں، تو اسی میں نظر آتی تھی کہ روادار اسی عامہ کو قائم رکھا جائے، اور ہر سب
 ولایت کو اپنے اپنے رسم کی پابندی کی پوری آزادی دی جائے۔ اس خیال کو پیش
 رکھ کر وہ ایسے مذہب کی اشاعت کیڑا کر سیکر سکتے تھے جو قدم قدم پر اپنی غیر صالحانہ
 روش سے دوسروں سے ٹکراتا تھا جو اپنے سوا دنیا کے مذاہب و ادیان کو مٹا دینا چاہتا
 تھا، اور جس کے متبعین سے دوسرے مذہب والوں سے دائمی جنگ ہستی تھی
 پھر جب یہ جوش و خروش غلو و تعصب، اس کی محکومیت و قلت تعداد کی حالت
 میں تھا، تو اگر کہیں اُس کو غلبہ اکثریت تعداد نصیب ہو گئی، تو اس صورت میں معلوم
 نہیں، وہ غیر مذاہب پر کتنا بے رحم و تشدد و ارکے گا، اس میں شبہ نہیں کہ یہ قیاس
 رومی، اب کان حکومت کا اُس وقت کے حالات و مشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے
 بالکل صحیح تھا۔

اس میں اراستہ نہیں کہ زمانہ احمدی میں عیسائیوں نے بڑا ہی بیگانگت بکھیتی
 و غلو ص کا نوہ پیش کیا، اس کی جھلک دنیا کی کسی قوم و جماعت میں کبھی نہیں نظر
 آئی۔ یہ بھی مسلم سمجھ بکا۔ ان کی اصلاح اخلاق میں جو کارناما ان مسیحیت نے کیا،
 اس کی نظائری بھی نہیں، اور یہی نتیجہ باطنی و حقیقی ان کے اعتقادات کے ساتھ یہ
 بھی قطعی ہے کہ خدم روادار اسی وہ رسم مسلمان کے شواہد جیسے اس جماعت میں
 نظر آتے ہیں، ان کے جواب سے کبھی تاریخ سے ملے کیسے غالی ہیں مسیحیت کے
 ان عقیدوں خصوصیات کا ایک علی غور ہمیں دراز و درخشاکی زندگی کی تین حکایتوں
 میں خوب ملتا ہے پہلی حکایت یہ ہے کہ جب اس کے غلو کے شاہین کا پہلہ اس کے
 گردنک جا رہا اور وہ غلو کے نظر آتا تھا، تو صرف یہ فقرہ اس کی زبان سے نکلتا
 کہ: ملے میرے فقرہ نہ ایک دوسرے سے محبت رکھو، کہ یہی ایک فقرہ بہ قول
 اُس کے بارے میں قرآنی احکام مسیحیت کا شخص تھا۔ دوسری حکایت یہ ہے،

کہ ایک بار اس نے ایک نو عمر شخص کو ایک پادری کی سپردگی میں تعلیم و تربیت
 کے لیے دیا۔ پادری صاحب اُسے نہ سنبھال سکے، لڑکے نے آوارگی و بدعاشی
 اختیار کی، یہاں تک کہ کچھ روز میں دہرزنوں کا سردار ہو گیا۔ یوحنا کو اس کی
 اطلاع ہوئی، تو وہ اُس پادری پر سخت ناخوش ہوا اور اس کے بعد باوجود اپنی
 انتہائی کبرسنی کے خود جینکل میں گیا، جہاں وہ دہرزن رہا کرتے تھے۔ ڈاکوؤں
 نے حکم کر کے اُسے گرفتار کیا، اور اپنے سرخندے کے پاس لے گئے۔ وہاں اس نے
 اس سے بغلیہ ہو کر اپنے آنسوؤں سے اس کے گردن کو تر کر دیا، اور آخر کار اُسے
 اس پیشے سے تائب کر کے چھوڑا۔ تیسری حکایت یہ ہے کہ ایک ایسی ہی بزرگ
 ایک حمام میں غسل کر رہے تھے، اتنے میں دیکھا کہ ایک آزاد مشرب عیسائی بھی
 اسی حمام میں داخل ہو رہا ہے۔ متعجب ہو کر باہر نکل آئے، کہ کہیں غضب الہی
 اسے حمام کی چھت نہ گر پڑے۔ یہ تیون حکایتیں اُس وقت کے مسیحی مزاج و
 سیرت کی آئینہ ہیں۔ ان سے جہاں مسیحیوں کے خلوص و اخوت، اور سعی اصلاح
 پر روشنی پڑتی ہے، وہاں حقیقت بھی بے نقاب ہو کر آ جاتی ہے، کہ وہ رواداری
 سے کس درجہ بے گانہ تھے، دوسری صدی عیسوی میں ایک ادنیٰ سی بات بھی کہ اسخ
 العقیدہ مسیحیوں کے لیے آزاد مشربوں کے ساتھ بات چیت بلکہ صاحب سلامت
 ایک حمام تھی۔ مشرکوں کے ہر مظالم بنیے میں اسخ العقیدہ آزاد مشرب
 دونوں طرح کے مسیحی برابر تھے، لیکن یہ اشتراک مظلومیت بھی رفع تعصب کے لیے
 کافی نہ تھا، جس نے اکثر خانگی زندگیوں کو تلخ و ناقابل برداشت بنا دیا تھا۔
 سینٹ ساہیرین نے ایک مستقل رسالہ لکھ کر یہ ثابت کیا، کہ مسیحیت کے قدیم
 و مروج طریقے سے باہر وہ کسی انسان کے لیے نجات حاصل کرنا اُسی قدر ناممکن
 ہے، جیسے طوفان نوح میں کشتی نوح کے باہر رہ کر طوفان سے بچنا ناممکن تھا،

اور یہ کہ آزاد مشرب و بدعتی مسیحی خواہ مسیح ہی کے راہ میں جان دے، مگر اسے
 شہادت کا ثواب نہیں نصیب ہوتا، بلکہ وہ سیدھا جہنم میں جھونکا یا جاتا ہے۔ اس
 خیال نے یہاں تک قوت حاصل کی تھی، کہ عین قتل گاہ میں بھی قدیم خیال کے
 کٹر عیسائی، بدعتی و آزاد مشرب عیسائیوں سے الگ ہو کر کھڑے ہوتے تھے، کہ
 مبادا ان کی لاش اُن کی لاشوں سے مل جائے۔ سینٹ آگسٹائن اپنے بچپن
 کی ایک روایت بیان کرتے ہیں، کہ جس وقت تک میں عیسائی نہیں ہوا تھا،
 میری مسیحی والدہ میرے ساتھ ایک میز پر بیٹھ کر کھانا تک نہیں کھاتی تھیں۔
 صد ہا ہزار ہا عیسائیوں نے خاص خاص طرح کے لباس، اور خاص خاص
 طریقہ معاشرت ترک کر دیے تھے، کہ کہیں مشرکوں سے مشابہت کا شائبہ نہ شامل
 ہو جائے۔ آگے چل کر سینٹ ایمبروز نے مسیحی سلاطین کو، جو شدید متعصبانہ مشوہ
 دیے، یہ سب اسی ابتدائی تعصب و عدم رواداری کی صدا سے باز گشت تھے۔
 اُس وقت تکملین مشرکوں کو تو رواداری کی تلقین کرتے تھے، لیکن خود اپنے گروہ کو ان
 وعدوں سے خوش کرتے رہتے تھے، کہ حصول حکومت کے ساتھ ہی ہم مشرکوں
 کے معاہدہ کو سمار کرنا شروع کر دیں گے۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد دنیائے اس
 وعدہ کا ایفاء دیکھا۔ سلطنت حاصل کرنے کے بعد پہلے تو مصلحت اندیشی، اور مشرکوں
 کی کثرت تعداد کے خوف نے چند روز روک تھام کی، لیکن قسطنطین کے زمانے سے
 مشرکوں پر تشدد و تعدی کرنے والے قوانین کا نفاذ شروع ہو گیا۔ اسی زمانے میں
 فلاسفر انٹونینس، ایک مشہور مشرک کاہنہ کا فرزند، ایک بار اسکن دریا میں سر پائیس کے
 مشہور رند رمن اپنے مریدوں کے سامنے کھڑا ہوا تھا، کہ دفعۃً اُس پر غیب دانی
 کی حالت طاری ہوئی، اور اس نے پیشین گوئی کرنا شروع کی۔ اس وقت اس نے
 علانیہ کہا کہ، ”وہ دن آ رہا ہے، جبکہ یہ عظیم الشان عمارت جہاں ہم لوگ کھڑے ہوئے ہیں“

ہمارے دی جانے لگی۔ ہمارے مقدس معاہدہ گورستان کا کام دین گئے۔ ہمارے بتوں کو توڑ پھوڑ کر پھینک دیا جانے لگا اور نوع انسان پر ظلمت کی گھٹا چھا جانے لگی۔ یہ پیشینگوئی اس قدر تقضائے قیاس تھی کہ اس کے لیے کسی خاص غیب دانی یا کہانت کی قوت کی حاجت نہ تھی، بلکہ ہر تیز فہم شخص جو پیش بینی رکھتا تھا، رفتار و اوقات کو دیکھ کر یہی نتیجہ نکال سکتا تھا۔

اور پھر لطف یہ کہ مسیحیت کی عدم مسالمت سے مشرکوں کی صرف حریت عبادات ہی خطرے میں نہ تھی، بلکہ ان کی حریت افکار و حریت عقاید تک کی اب خیریت نہیں نظر آتی تھی۔ کیونکہ بہ خلالت بت پرستوں کی مسیحیت محض احتساب عمل کی نہیں بلکہ احتساب فکری کی بھی معنی بھی اور اپنے مخالفین کی یہ جبر زبانی بندی پر تیار تھی۔ اس میں شک نہیں، کہ حریت کی یہ شکل سب سے زیادہ دیر تک قائم رہی، چنانچہ قسطنطنینہ کے عہد کے بعد تک بھی، جبکہ مشرکوں کے اعمال و عبادات کی راہ میں ہر طرح کی رکاوٹیں جلیل کی جا چکی تھیں، ان کے مشاہیر اپنے خیالات کو پوری بے تکلفی و آزادی سے ظاہر کر سکتے تھے، بلکہ بعض سخت متعصبین اور ان کے روشن خیال معاصرین میں بڑی گہری دوستی بھی تھی۔ لیکن یہ بے اصولی کب تک چل سکتی تھی؟ جب یہ اصول مسلم تھا، کہ اسے عقیدہ کی غلطی ایک معصیت ہی، تو کیا وجہ تھی، کہ معصیت، تعزیر و احتساب کی مستوجب نہ ہوتی؟ پادریوں کی روز افزون قوت، راہبوں کا مجذباتہ جوش، اور ایٹینیس و اگستین کا غلو، یہ تمام واقعات اس نتیجے کے مقدمات ثابت ہوئے۔ چنانچہ تھیوڈوسیوس کے عہد میں تمام مذاہب باطلہ کا بزور دبا یا جانا، سیرل اور اس کے اتباع کے ہاتھوں ہائیشیا کا قتل ہونا، اور جینیٹین کا اٹھینز کی درسگاہوں کو بند کر دینا، ان مینوں و واقعات نے، حریت فکری کا قطعاً سد باب کر دیا۔ ان اثرات سے

حریت فکری مٹی، اور ایسی مٹی، کہ پورے ایک ہزار سال کے بعد دنیا کو پھر اس کی جھلک دیکھنا نصیب ہوئی۔

فصل نہ امین میں نے جو کچھ کہا، اس سے ہرگز میرا مقصود عیسائیوں کی مظلومیت کو ہلکا کر کے دکھانا نہیں، اور نہ مجھے ان کے اعلیٰ ترین ایشیاء و جہان بازی و سفر و شہی کے اعتراف میں ذرا بھی تامل ہے۔ بلکہ مجھے جو کچھ معروضات بالما کی مدد سے دکھانا تھا، وہ یہ ہے کہ مشرک قرآن و روایت کی اوجہ میں سے بعض نہایت نیک نام گزرے ہیں، اور جن میں سے خصوصاً مارکس آریٹیس تو ایسا رحیم، رعایا پرور و عادل تاجدار ہوا ہے کہ اس کی نظیر تمام دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، عیسائیوں پر یہ تعدی کچھ بیجا و بلا وجہ نہ تھی۔ بلکہ اگر ایک طرف ان کی اس خصوصیت کو پیش نظر رکھا جائے کہ سیانی کے مناظر نے ان کے دلوں کو سخت کر دیا تھا، اور ان میں وہ احساس ہی نہیں باقی رہا تھا جو آج ہم میں ہے، اور دوسری طرف ان کے اس خوف و اندیشہ پر لحاظ رکھا جائے جو مسیحیوں کے عروج و اقتدار سے انھیں اپنی مذہبی آزادی سے متعلق، پیہم تجربات و مشاہدات کے بعد پیدا ہو گیا تھا، تو وہ اپنی پیش بندیوں، اور مسیحی اقتدار کے روک تھام کی کوششوں میں بالکل حق بجانب معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ اس موقع پر آپ یہ سوال کریں کہ پھر مسیحی اقتدار کیوں نہیں گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مشرکانہ تعدی، ان زبردست معاشری، اخلاقی، و داعی موثرات کے مقابلے میں بالکل ضعیف تھی، جو مسیحیت کے نشر و اشاعت میں معین تھے۔ یہ ایک اجمالی دعویٰ تھا۔ اس اجمال کی تفصیل، یعنی مشرکانہ تعدی کی کمزوری، فصل آئندہ کا موضوع ہے۔

فصل (۵)

تقدیون کی تاریخ

کسی گذشتہ فصل میں یہیں معلوم ہو چکا ہے کہ جب مصری رسوم و آئین، روم میں داخل ہونے لگے، تو معاً ان کی سختی سے مخالفت کی گئی، ان کے انسداد کے لیے قوانین نافذ ہوئے، اور ایسے قوانین کا نفاذ بار بار ہوتا رہا، لیکن جب حکام نے دیکھا، کہ یہ روک تھام بے اثر رہتی ہے تو سختی کرنا خود ہی چھوڑ دی، اور مصری مذہب ملک میں متعارف ہو گیا۔ اس کے بالکل برعکس مسیحیت و رومی حکومت کا تعلق رہا ہے۔ اس کا داخلہ روم میں بالکل بلا مخالفت و مزاحمت ہوا بلکہ بعض ضعیف روایات تو ایسی بھی ملتی ہیں کہ شروع شروع میں اس کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ خیر، یہ تو غالباً صحیح نہیں، لیکن اس قدر قطعی ہے کہ نیروسے پیشتر کسی نے مسیحیوں پر تقدی نہیں کی تھی۔ اور نیرو کی تقدیوں کا زمانہ آخر ۳۲۵ء سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت بھی مسیحیوں پر جہنمیت ان کے مسیحی ہونے کے تقدی نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس غلط شبہ کی بنیاد کہ انھوں نے شہر روم میں آگ لگا دی تھی۔ اور پھر چونکہ یہ آتش زنی کی سزا تھی، لہذا کوئی عیسائی مسیحیت مرتد ہو کر اس سے بچ نہیں سکتا تھا۔ اس کے علاوہ یہ غالباً خاص شہر روم کی چار دیواری کے اندر محدود تھی، گو اس محدود حلقہ میں پوری قوت کے ساتھ جاری تھی۔ اس وقت تک عیسائی جو مد تو (یعنی کوئی ۳۰-۳۲ سال سے تبلیغ کے کام کو جاری کیے ہوئے تھے، شہر میں اپنی ایک بہت بڑی جماعت پیدا کر چکے تھے اور اہل شہر کی نظروں میں سخت مبغوض تھے۔ لیکن نیرو کی سفاکانہ تقدیوں نے

اور نیز اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے نے کہ ان پر آتش زنی کا الزام قطعاً بیغیا تھا، اُن کی مطلوبیت کا لوگوں کو یقین دلادیا، اور لوگوں کو اُن پر جو دُجو دُرس آنے لگا اُن پر جو مظالم توڑے جاتے تھے، اُن کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھیں جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر اُن پر شکاری کتے چھوڑ دیے جاتے تھے، جو اُن کے جسم کی بوٹی بوٹی کڑالتے۔ یا اُن کے کپڑوں پر تیل چھڑک کر اُن کے جسم میں جیتے جی آگ لگا دی جاتی۔ یا پھر ہتھوں کو صلیب میں لٹکا دیا جاتا۔ غرض انھیں بیدردیوں سے سیکڑوں کی جابین لی جاتین۔ ان مظالم کا جو اثر مسیحی متخیلہ پر پڑا، اُس کا نمونہ اس سارے لٹرچر میں ملتا ہے، جو اسی زمانے میں مسیحیوں میں تیار ہوا، اور جس میں ایک روایت یہ بھی ہے، کہ نیرو نے ہنزدوقا نہیں پائی ہے، وہ زندہ ہے، اور خروج و جال کے وقت تک زندہ رہے گا، بلکہ و جال سے پیشتر اس کا ایک بار پھر خروج ہوگا، تاکہ اس کے ہاتھ سے آخری بار مسیحیوں کے تقدیان ہوں، یہ روایت صرف کتابوں ہی میں مندرج نہیں رہی، بلکہ صدیوں تک لوگوں کا اس پر ایمان و اعتقاد رہا۔

نیرو نے شلمہ میں وفات پائی۔ اُس وقت سے لے کر کم از کم ۲۰ سال تک گرجا کو کسی نے مطلقاً نہیں ستایا۔ اس زمانے سے لیکر ڈومیسٹین کے عہد کے آخری سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کے نقدی و تشدد کی شہادت نہیں ملتی، بلکہ جس آزادی سے وہ اس عرصے میں رہا کیے، اُس کا تازہ ثبوت ابھی حال میں اس انکشاف سے ملتا ہے، کہ نیرو و ڈومیسٹین کے عہد کے درمیانی زمانے کا تعمیر شدہ روم کی ایک شارع عام کے متصل ہی ایک بہت وسیع و خوشنما برآمدہ نکلا ہے، جو کسی بڑے سچی مقبرہ کا برآمدہ معلوم ہوتا ہے۔ ڈومیسٹین نے تقدیوں کی تجدید کی، اور گوہر کا خاسخا کی و شقاوت ڈومیسٹین نیرو کی ہم سہری نہیں کر سکتا

تاہم جس دانشمندی و استقلال کے ساتھ اُس نے تعدیوں کو جاری رکھا، اس کے لحاظ سے اس کا نمبر نہرو سے کہیں بڑھ گیا۔ رواقیہ و اہل علم باوجود اس کے تشدد کے اب تک حریت سیاسی کی شعل کو روشن کیے ہوئے تھے، آپ سخت ترین وار و گیر سے نہ بچ سکے۔ ان کے تمام اکابر یا قتل کر ڈالے گئے یا جلاوطن کر دیے گئے۔ اول اول عیسائی اس زد سے محفوظ رہے، اُن کے خلاف سب سے پہلے ۹۵ء میں معمولی و خفیف کارروائی شروع کی گئی، لیکن اس کے متعلق ہمارے معلومات کافی نہیں، بلکہ ہماری یہ اطلاع تو بہت ہی مشتبہ ہے، کہ اس کی علت قریب کیا تھی۔ مثلاً ایک روایت جس کا ماخذ ایک قدیم مگر ضعیف الروایت مسیحی مصنف ہے تو یہ ہے کہ بادشاہ کو جب یہ خبر پہنچی کہ مسیح کے بھائی یہودا کے پوتے موجود ہیں، تو اس نے حکم دیا کہ اُس کے سامنے حاضر کیے جائیں، کہ وہ داؤد کی نسل سے ہیں، اور اس لیے ممکن ہے کہ تخت تاج کے و جودار ہوں، لیکن جب وہ سامنے آئے، تو اُسے معلوم ہوا کہ وہ محض غریب و مکان زادوں کی طرح بسر کرنے والے ہیں، اور جس حکومت کا وہ ذکر کرتے ہیں، وہ حکومت رومانی ہے، ملک و دولت کی حکومت نہیں، تو اس نے انھیں رہا کر دیا، اور جو تدبیریں شروع کی تھیں، انھیں روک دیا۔ ایک دوسری روایت جو مشرکانہ ماخذ سے آئی ہے، یہ ہے کہ ڈومیتین نے جب یہود و لعب میں اسراف بجا کر کے خزانہ خالی کر دیا، تو لوگوں نے اسے ترغیب دی، کہ یہودیوں پر ایک سخت ٹیکس لگا کر کے روپیہ وصول کرے، چنانچہ اسی لپیٹ میں یہود مسیحی دونوں آ گئے۔ غرض اس طرح کی مختلف روایات مشہور ہیں، لیکن غالباً واقعہ یہ ہے کہ ڈومیتین جیسا استبداد پسند تاجدار قہر و زور کا سکا، کہ ایک بڑی جماعت اُس کے اقتدار سے اگر بالکل آواہ نہیں، تو کم از کم اس کی

طرف سے غیر ملکت رہے۔ چنانچہ تعدی و تشدد کا آغاز ہوا، اور ان صورتوں میں ہوا، کہ سینٹ جان (یوحنا) باوجود انتہائی کبر سنی کے جلاوطن کیا گیا، کلیمنس جو خود بادشاہ کا عزیز اور کانسٹنٹین کے مرتبہ پر مرفراز تھا قتل کر دیا گیا، اس کی بیوی بچہ بھی مع رفقا کی ایک کثیر تعداد کے جلاوطنی پر مجبور کی گئی، بعد ہا اشخاص اپنے عہدوں سے معزول کئے گئے، اور سیکڑوں قتل کر ڈالے گئے۔ ڈومیشین کی ان تعدیوں کا یہ سلسلہ ختم کیونکر ہوا؟ اس کے متعلق بھی دو مختلف روایات ہیں۔ ایک تو یہ ہے، کہ خود ڈومیشین ہی نے چند روز میں اپنے فرمان سابق کو منسوخ کر دیا، اور جلاوطنوں کو پھر وطن میں واپسی کی اجازت دیدی۔ دوسری یہ ہے کہ ڈومیشین کے یہ قوانین، اس کی وفات کے بعد، زردا کے زمانے میں منسوخ ہوئے۔

یہ تعدی جس قلیل عرصے تک، اور جس کمزوری کے ساتھ جاری رہی، اس کے لحاظ سے یہ امر مطلق حیرت انگیز نہیں، کہ یہ مسیحیت کی زبردست تحریک کو روکنے میں ناکام رہی۔ ڈومیشین کے قتل کے بعد سے تاریخ روم کا عہد زریں شروع ہوتا ہے۔ یہ زمانہ یعنی ۱۹۱ء میں زردا کی تخت نشینی سے لے کر ۳۱۳ء میں بازنطیس کی وفات تک، بہت پرست مورخین کی نظر میں بہناظا انتظام حکومت، عدل گستری، اصلاح شعاری، امن و آسشتی، بہترین زمانہ ہوا ہے۔ اور عیسائی مورخین بھی اسے کچھ اہم نہیں سمجھتے، کہ اس کی ابتدا میں گرجا کی قوت محدود تھی، اور اس کے اختتام پر گرجا نے اس قدر طاقت حاصل کر لی تھی، کہ اپنے بڑے سے بڑے مخالفت کا برا سامنی مقابلہ کر سکتا تھا۔ پس اب دیکھنا یہ ہے کہ اس ۸۴ سال کے زمانے میں، جس کی اہمیت سب کو مسلم ہے، گرجا پر کس قسم اور درجہ کی تعدی جاری رہی؟ آیا وہ ایسی قوی تھی، کہ اس کی مقاومت کرتے رہنا، اور اس پر غالب آجانا بجز تائید بیرونی کے، اور کسی طبعی سبب پر محمول نہیں ہو سکتا؟

اُس زمانے کے اختتام کے قریب پادری سینٹ میلیٹو نے ایک نفیس نامہ
 مارکس آرملیس کی خدمت میں بھیجا تھا، اس میں یہ صاف مندرج تھا کہ ایشیائین
 مسیحیوں پر کبھی تعدی روا نہیں رکھی گئی، اور اب یہ ایک بالکل انوکھی بدعت ہے،
 بلکہ اس کے قبل تمام سلاطین، بجز نیرو و ڈومین کے، ہمیشہ مسیحیوں کے ساتھ
 عزت و احترام سے پیش آتے رہے ہیں۔ اس کے ۲۰ سال، یا کچھ زائد کے بعد
 کا مسیحی مصنف ٹرٹولین اُس سے بھی زیادہ تصریح و قطعیت کے ساتھ لکھتا ہے کہ نیرو
 و ڈومین صرف دو مسیحی سلاطین ایسے ہوئے ہیں، جنہوں نے گرجا پر تعدی کی
 ہے، بلکہ مصنف تو ایک غلط فہمی کی بنا پر مارکس آرملیس کو محافظین مسیحیت کے طبقے
 میں شمار کرتا ہے۔ اس کے ایک صدی کے بعد لکٹینیٹس اس باب میں جو شہادت
 دیتا ہے، وہ اور زیادہ قابلِ توجہ ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ڈومین کے جانشین، تعدی و تشدد
 سے محترز رہے، اور ڈومین کے بعد پھر اگر کوئی تعدی کرنے والا حکمران پیدا
 ہوا، تو وہ ڈیسیس تھا۔ اس سلسلہ میں اس کے اصل الفاظ لائقِ ملاحظہ

ہیں۔ لکھتا ہے کہ
 ”ڈومین کی وفات پر اُس کے احکام منسوخ ہو گئے، اور گرجا
 نہ صرف اپنی قدیم حالت پر عود کر آیا، بلکہ اُس کو زیادہ قوت و عظمت
 چھل ہو گئی۔ اب نیک سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا، جن کے
 عہد میں گرجا کو کسی مخالفت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا، بلکہ اُس کے
 ڈانٹے مشرق سے لیکر مغرب تک وسیع ہو گئے۔ مگر ایک عرصہ
 کے بعد اس حالت نے بھی پلٹا کھایا، اور بالآخر وہ حیوانِ صفت و
 شقی القلب ڈیسیس پیدا ہوا جس نے پھر گرجا کو ستانا شروع کیا۔“

اقتباس بالاین تین مختلف بیانات ہیں۔ ان میں سے پہلے دو کا صاف متضاد ہے۔

کہ ۸۴ سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، اور وہ غارت امن و سکون سے رہے، بلکہ اگر آخری بیان کو بھی صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو یہ مدت بہت لمبا دور بڑھ جاتی ہے۔ لیکن یہ مدت امن کی سطح بالکل بھرا نہیں رہی تھی، بلکہ اس میں وقتہ فوقتہ رخنے پڑتے رہتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ مسیحیت جس کی حیثیت شروع شروع میں یودیت کی ایک شاخ سے زیادہ کی نہ تھی، اسی زمانے سے رفتہ رفتہ بطور ایک علیحدہ و مستقل مذہب کے تسلیم کی جانے لگی۔ مگر وہی قانون کے بموجب انھیں مذاہب کے ساتھ رواداری کا برتاؤ جائز تھا، جن کا وجود قانون کی نگاہ میں باضابطہ تسلیم ہو چکا تھا۔ اب یہ درمیانی زمانہ جو مسیحیت پر گزرا یعنی ایک طرف تو وہ یودیت کی شاخ بھی نہیں رہی، اور دوسری طرف ابھی اُس کا علیحدہ باضابطہ وجود قانون کے نزدیک غیر تسلیم تھا، یہ ایک ایسا دور تھا، جس میں اُس کے ساتھ حکومت کا کوئی خاص طرز عمل متعین نہ تھا۔ مختلف صوبوں کے گورنر اپنی اپنی مرضی کے موافق کام کرتے۔ چنانچہ اس زمانے میں بارہا ایسا ہوتا رہتا، کہ ایک صوبے میں تو مسیحیوں کو پوری آزادی چھل ہے، مگر اُس کے ملحق دوسرے صوبے میں وہ تعدی و تشدد کے شکار ہو رہے ہیں۔

اس موقع پر ہمیں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ مسیحیوں پر جو تعدی ہوتی تھی وہ دو بالکل مختلف راستوں سے ہوتی تھی۔ ایک تو حکومت کی طرف سے، اور دوسرے خود بت پرست رعایا کی طرف سے۔ ہم پہلے کہیں بتا آئے ہیں، کہ مسیحی خود رعایا کے طبقوں میں بھی مقبول نہ تھے، بلکہ سخت مبغوض تھے، اور اس کے اسباب بھی بتا چکے ہیں۔ چنانچہ عہد زیر نظر میں بار بار اس طرح کے شواہد ملتے ہیں، کہ رعایا، عیسائیوں پر زیادتی کرنا چاہتی ہے، مگر حکومت روکتی ہے۔ نروئے کے مخمفر عہد حکومت میں تو کسی تعدی کی شہادت موجود نہیں، اور اس زمانے میں حکومت اور مسیحیوں کے تعلقات کا

پتہ صرت ایک بت پرست مورخ کے ان دو ضمنی فقرہوں سے چلتا ہے کہ
 ”بادشاہ نے اُن تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا جو بیدینی کے الزام میں
 اسیر تھے۔“

”بادشاہ نے حکم دیا کہ بیدینی، یا یہودیت اختیار کرنے کے جرم میں
 کسی کو سزا دی جائے۔“

اس کے بعد تیرہ تخت نشین ہوا، اس کے زمانے میں چند مقامی فسادات ہوئے
 یہ بادشاہ نہایت رحمدل اور نہایت دشمن ہوا ہے، مگر یہ اپنی رعایا میں انجمن سازی
 اور گروہ بندی سے نہایت خائف رہا کرتا تھا، چنانچہ عیسائیوں پر اس نے جو
 کچھ دارو گیر کی، اسی حیثیت سے کی۔ اس کے زمانے میں، روایت ہے کہ متعدد
 صوبوں میں بلوے و فسادات ہوئے، اور اُن کی تادیب و تعزیر کے لیے عیسائیوں
 پر بھی تعدی ہوئی۔ صوبہ بلتھینا کا گورنر بلینٹی تھا۔ اس نے اس کے نام ایک اُسا
 مراسلہ تحریر کیا، جو خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں وہ کہتا ہے کہ ”میں نہیں جانتا کہ
 عیسائیوں کے مقابلہ میں اب کیا کارروائی کرنا چاہیے، دراصل لیکہ اُن کی تعداد اتنی
 بڑھ گئی ہے کہ وہ بڑے بڑے گروہوں میں عدالت کے سامنے پیش ہوتے ہیں،
 اور لوگوں نے اس کثرت سے مسیحیت کو قبول کر لیا ہے، کہ ہنگوون میں سناٹا سا ہے لگا
 ہے۔ میں نے اُن ملزموں کو رہا کر دیا ہے، جنہوں نے جہاں پناہ کے مجسمہ کے آگے
 خوشنویں سلگانے، اور مسیح پر تبرک کہنے کا اقرار کیا، مگر اُن مجرموں کو قتل کر ڈالا، جو اپنی
 ہٹ پر برابری قائم رہے، کیونکہ میرے نزدیک ایسے لوگوں کو رومی رعایا ہرگز نہ کہنا
 چاہیے، اور خدا اور ہٹ کی پوری سختی سے سزا دینا چاہیے۔ میں نے ملزموں
 سے اُن کے مذہب و اعتقاد کی نوعیت سے متعلق سوالات کیے، بلکہ دو لونڈیوں
 کو شکنجہ میں کس کر جو ابات حاصل کیے، لیکن مجھے ان کے مذہب میں سو ایک لغو

و مفرخ باطل پرستی کے اور کچھ نہیں نظر آیا۔ میں نے ان سے ان کی خفیہ انجمنوں اور
 پراسرار غامضوں کی بابت بھی دریافت کیا معلوم یہ ہوا کہ یہ لوگ ہفتہ میں ایک مخصوص
 دن پر طلوع آفتاب سے قبل مجتمع ہو کر مسیح کی حمد میں راگ گاتے ہیں، معاصی سے
 ترک و اجتناب کی قسمیں کھاتے ہیں، اور پھر متفرق ہونے سے قبل معمولی ضیافت
 میں شریک ہوتے ہیں، لیکن اب نئے قوانین کے نفاذ کے بعد سے انھوں نے
 یہ دستور بھی اٹھا دیا ہے۔ اس مراسلہ کے جواب میں ٹریجن نے یہ حکم صادر کیا کہ
 مسیحی جس وقت عدالت کے سامنے آجائیں، تب انھیں ہزار دینی چاہیے، لیکن
 اس کے لیے انھیں خاص طور پر تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اور اگر وہ
 قربانیاں کرنے پر راضی ہو جائیں، تو ان کی گزشتہ زندگی پر احتساب و باز پرس
 کی حاجت نہیں، نیز یہ کہ ان کے خلاف جو گناہ شکایات آئی ہیں، ان پر توجہ
 اند کرنا چاہیے۔ اس عہد میں دوسری شہادتوں کی مستند روایات ملتی ہیں۔
 ایک شہین، یروشلیم کے پادری کی، جس کا سن ۲۰ سال کا بیان کیا جاتا ہے، اور
 جو کئی دن کے عذاب بھیلنے کے بعد سولی پر چڑھا دیا گیا۔ دوسرے انطیوخ کے
 پادری اگنیثیس کی، جو گرفتار کر کے روم لایا گیا، اور یہاں خود بادشاہ کے حکم سے
 جنگلی درندوں کے آگے چھوڑ دیا گیا۔ یہ آخری قتل بے شبہ سید وحشیانہ تھا۔ عین
 اس کے اصلی سبب کی اطلاع نہیں، تاہم دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک تو یہ
 کہ یہ پادری صاحب خود بھی نہایت پر جوش واقع ہوئے تھے، اور شہادت کے
 مشتاق رہا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ اسی زمانے میں انطیوخ میں ایک بیتناک
 زلزلہ آیا تھا، اور ایسے موقع پر مشرکوں کا جوش غضب عیسائیوں کے خلاف قدرۃ
 ہیجان میں آجاتا تھا۔ اس پادری کے خطوط و محفوظہ لکھے اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ
 میں مسیحیت کی علامتہ اور لازماً تعلقین ہوتی تھی، اور حکومت کی طرف سے ٹریجن کی

۱۹ سالہ حکمرانی میں کبھی عیسائیوں پر کسی بڑے پیمانے پر دار و گیر نہیں ہوئی۔
چھوٹے چھوٹے چند روزہ بلوڈن اور فسادات کا ذکر نہیں۔

اس کے بعد دو قاجاروں کے عہد میں حکومت کا طرز عمل مسیحیوں کے ساتھ
یقیناً زیادہ موافقانہ رہا۔ ہیڈ رین کو جب یہ خبر معلوم ہوئی، کہ مختلف جلسوں
تماشوں میں لوگ مسیحیوں کے خلاف شور غل کرتے ہیں، اور اس شور غل سے
متاثر ہو کر حکام انھیں قتل کر ڈالتے ہیں، تو اس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کسی
شخص کو بغیر مضابطہ عدالتی جا رہ جوئی کے محض عوام کے شور و غضب پر بھی
سزا نہ دینا چاہیے، بلکہ جو لوگ الزامات لگانے میں پیش پیش رہتے ہیں، اگر وہ
بکارت ثابت نہ کر سکیں، تو انھیں البتہ سزا ملنی چاہیے۔ اس فرمان و
سیاست پر تاؤ و حقیقت، مسیحیوں کے ساتھ اس قدر دوستانہ تھا، کہ لوگوں نے مبالغہ
کر کے یہ افواہ مشہور کر دی، کہ اس کا ارادہ ہے کہ مسیح گورمی دیوتاؤں کی فرست میں
شامل کر لے۔ خیر یہ تو نرمی کپ تھی، لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ عیسائیوں کو
اُسی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا، جس سے ایک آزاد خیال رومی کو دیکھنا چاہیے
ایک خط بھی اس کے جانب منسوب کیا جاتا ہے جس میں اس نے مسیحیت کو
مصری مذہب سمجھا ہے۔ اس کے عہد میں حکومت کی طرف سے مسیحیوں کو پوری
آزادی حاصل رہی، البتہ اکثر یہودی مفسدون و بلوائیوں نے انھیں سخت سخت
بھکالیٹ پہنچائیں، یہودیوں نے اس کے زمانے میں ایک آخری اور سخت
اگر لا حاصل کوشش، خود مختار ہو جانے کی کی تھی، اور اسی اکثر ان سے مسیحیوں سے
آویزش ہو جاتی تھی۔ اس آویزش کا ایک اثر یہ ہوا کہ بت پرست، ان دونوں مذہبوں کو ایک
دوسرے سے علیحدہ و متمایز سمجھنے لگے۔ چنانچہ خود ہیڈ رین نے یہودیوں کو پر ویم
میں داخل ہونے کی قطعاً ممانعت کر دی، در انحالیکہ مسیحیوں کے لیے اس کی

پوری آزادی رکھی۔

ہیڈرین کی وفات پر انٹونیس اوزنگک نشین ہوا۔ اُس نے اور زیادہ کوشش کی کہ مسیحیوں کے خلاف اُس کی رعایا کا جوش و تعصب کم ہو۔ اس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کوئی کسی مسیحی سے ہرگز تعرض نہ کرے بلکہ جب ایشیائے کوچک میں ایک سخت زلزلہ کے آنے پر رعایا میں عیسائیوں کی طرف سے زیادہ شورش پھیلی، تو اس نے صاف اعلان کر دیا کہ ان شورش کرنے والوں کو سزا دی جائے گی غرض رعایا کی ان معمولی شورشوں کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد اس کی ۲۲ سالہ مدت حکمرانی میں ایک مرتبہ بھی عیسائیوں کے معاملات میں دست اندازی نہیں کی گئی، بلکہ یہ سارا زمانہ کامل امن و چین سے گزرا اور یہ عام سکون اس کے جانشین مارکس آرلیس کے عہد میں بھی ایک مدت تک قائم رہا، لیکن بالآخر قزیری احکام جاری ہوئے۔ ان کے اجرا کے اور ایسے فرمان روا کے حکم سے جس سے زیادہ رحمدل و مودت شعار پروردہ زمین پر کوئی تاجدار نہیں گزرا ہو، اسباب غفلت کے متعلق افسوس ہے کہ ہمارے مملو کچھ مد نہیں پہنچاتے۔ تاہم اس قدر بالکل یقینی ہے کہ اس کا محرک نہ کوئی مذہبی عصبیت تھی، اور نہ ظلمی و مجرانی عصبیت کی تند مزاجی کا ایسے شخص کے جانب کیونکر انتساب کیا جاسکتا ہے، جس کا خمیر علم، تحمل، درافت و رحم سے ہوا تھا، جس کے اخلاق میں اگر کوئی عیب تھا تو یہی تھا کہ وہ بیوقوف بھی عفو و درگزر کو کام میں لاتا تھا، اور جس نے اپنی محبوب ملکہ کے انتقال پر سنٹ سے کمال حزن میں صرف یہ التجائی کہ جن لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کی تھی، انہیں رہا کر دیا جائے، اسی طرح مذہبی عصبیت کو اُس شخص کی طرف منسوب کرنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے، جس نے فلسفہ و اوقیت کو اپنا دین و ایمان بنا رکھا تھا، جو تمام تر اُس کے احکام پر عامل تھا

اور جس نے مدارس اور کالجوں میں اپنے شدید ترین مخالف حکما کو تختہ ہار میں دید کر
مقرر کیا تھا! غرض اسی طرح کے اسباب تو مارکس آرٹلیس کے ان تعزیری
احکام کے محرک ہو نہیں سکتے۔ بلکہ ہمارے سمجھ میں جو وجہ آتی ہے، وہ یہ ہے کہ
اس وقت گرجا نے حکومت کے مقابلہ میں سیاسی نقطہ نظر سے ایک بالکل
رقیبانہ حیثیت پیدا کر لی تھی، حکومت جس طرح کی قومیت رعایا میں پیدا کرنی
چاہتی تھی گرجا اُس کے بالکل مخالف اساتے پر لے جانا چاہتا، اور طرز حکومت
تخیلات و مشاعر، مقدمات و آمال، غرض ہر شے میں قوم کی عام شاہزاد کے بالکل
مخالف مسیحیوں نے اپنا راستہ اختیار کیا۔ اس پر ستر اویہ ہوا کہ مسیحیوں پر
مردم خواری، شہوت پرستی، وزنا کاری کے جو الزامات لگائے جاتے تھے اب
ان میں بھی واقعیت کی جھلک آنے لگی، بلکہ ایک خاص فرقہ نے تو ان الزامات
کو اپنے طرز عمل سے ایک حد تک ثابت ہی کر دکھایا۔ ایک طرف تو یہ سارا
مواد جمع ہو رہا تھا، دوسری طرف مارکس آرٹلیس کی روایت، عیسائیوں کی جھاڑ
بھونک، اور حیات اخروی کی تخریب کی تاب نہیں لاسکتی تھی، اب عیسائیوں
کے خلاف کارروائی شروع ہونے میں جو کچھ رہی سہی کسر رہ گئی تھی وہ یوں پڑی ہو گئی
کہ شاہ کے گرد جن حکما کا جمع رہتا تھا، وہ مسیحیت کے سخت دشمن تھے۔ مثلاً شاہ کے
استاد عزیز دوست فروٹو، کہ اس نے مسیحیت کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی، یا
کریمس کلہی، کہ اُسی کے جوڑ توڑ نے جسٹن مارٹر کی جان لی۔ ان اسباب کا اجتماع
میرے نزدیک مارکس آرٹلیس کے قلم سے تعزیری احکام کے اجراء کے مسئلہ کو
حل کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اُس کے عہد میں مسیحیوں پر جو بھی سیدر یا نفاقان
ہوئیں، ان کی ذمہ داری بادشاہ پر نہیں بلکہ رعایا کے جوش، اور دور دراز صوبوں کے
گورنروں کے تعصب پر ہے۔ اگر یہ پیرحمیان شاہ کے اشارے سے ہوتے ہیں، تو یہ ناکمل تھا

کہ ٹرولین، جس نے ان واقعات کے ۲۰ ہی سال کے بعد کتاب لکھی، انھیں نظر انداز کر کے مارکس آریلیس کو محققین و حامیان مسیحیت کے طبقے میں شمار کرنے لگتا۔

لیکن بہر حال، اسباب کچھ بھی ہوں، اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا، کہ مارکس کے عہد حکومت کے دامن پر، گرجا کے پہلے فلسفی، جسٹن مارٹیر کے خون کا داغ ہے، اور تعدی کے نظائر بہ کثرت ملتے ہیں۔ تعدیوں کا سلسلہ اسمراڈ لیاںس جیسے دور دراز مقامات تک پھیلا ہوا تھا، اور اشتاد میں ان کا نمبر سرور کی سفاکیوں سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ گر ظالموں کی انھیں سختیوں کے مساوی صبر و استقلال، ایثار و جان بازی کا اظہار مظلوموں کی طرف سے بھی ہوتا تھا اسمراڈ کی تعدیان، جن میں ہیٹ پولی کریپ اور اُس کے کثیر التعداد زقانے جان دی، عام پھیل تماشوں سے شروع ہوئیں، اور اُن کے زمین ہیودیوں کا اشتعال انگیز ہاتھ صاف کام کرتا نظر آتا ہے۔ لیاںس کی تعدیان، جو شدت بی رحمی کے لحاظ سے اپنی نظیرین بہت کم رکھتی ہیں، عوام کے جوش غضب اور گورنر کی چشم پوشی کا مشترک نتیجہ ہیں۔ اس موقع پر سیچون کے بعض ملازموں نے خوف و عقوبت سے دہشت کھا کر اُن تمام الزامات کو اپنے آقاؤں کے نامہ اعمال میں لکھ دیا، جو افواہ عام میں ان کی جپ منسوب کیے جاتے تھے، مثلاً مردم خواری، اولاد کشی، محرمات ابدیہ سے زنا کاری، نفرت انگیز چلنی وغیرہ۔ اس پر عوام کی آتش غضب نہایت زور شور سے بھڑکی۔ تعذیب و عقوبت کی وہ دو صورتیں، جن کے ذکر سے بھی رد گھٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، کبیرلسن مردوں، اور صیحت الجشہ عورتوں پر برابر استعمال کی جاتی تھیں، مظلوموں کی جانب سے استقلال و پامردی کے وہ نمونے پیش ہوتے تھے، جو آج تک دنیا کے لیے باعث حیرت ہیں۔ چنانچہ فرانسسی گرجا کی تاریخ کا پہلا صفحہ انھیں میں سے دو شہیدوں بلینڈینا و پو بھیمنس نے خون کے حروف سے لکھا ہے۔ لیکن باقی صفحہ میں آخر میں

یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ گوارکس آرمییس کے آخری زمانے میں تین چار صدیوں
میں شدید تعدیوں کا سلسلہ جاری رہا تاہم سارے ملک میں سچیت کو جبر دبانے کی
کبھی کوئی باقاعدہ مسلسل مستقل کوشش نہیں کی گئی۔

تیسرے دور ۱۸۵۰ء میں مارکس آرمییس کی وفات سے ۱۹۱۹ء میں ڈیسیس کی
اورنگاشینی تک رہتا ہے۔ اس ساری مدت کو ہم ایک دور قرار دے سکتے ہیں۔ اس
سارے دور میں سچیت کی قوت و طاقت بڑھتی رہی اور اس کے بڑے حصے میں
مسیحی اعلیٰ سے اعلیٰ ملکی جنگی عہدوں پر مبنی ہے۔ اب ان کی مخالفت جو کچھ ہوتی تھی
وہ سیاسی حیثیت سے ہوتی تھی، اور اسی حیثیت کو روز بروز ترقی ہوتی جاتی تھی۔ اس
زمانے کے حکمرانوں کے آگے حقیقت یہ ایک نہایت دشوار مسئلہ پیش ہوتا تھا کہ
ایک زبردست روز افزون منظم جاعت کو، جو رومی نظام حکومت سے بالکل
الگ تھلگ رہتی تھی، کیونکر قابو میں رکھا جائے؟ بعض سلاطین، مثلاً
کوڈس و ہیلیو گیبوس، تو اپنی عیش پرستیوں سے اوجھڑتے ہوئے کی صورت
ہی نہیں ہوتی تھی، لیکن دشمن دور عیا پرور حکمران، یا تو مثل مارکس آرمییس
ڈیو کلیٹین کے اس جدید مذہب کو بے زور داتے تھے، اور یا مثل اسکندر سیرین
و سطنطین کے اسکی ترقی و حمایت میں کوشش کرتے تھے۔ مارکس آرمییس
نے جو تعزیری قوانین نافذ کیے تھے، انھیں کوڈس نے منسوخ کر دیا، اور
یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ یہ منسوخی اسکی معشوقہ اریسا کے اثر سے ہوئی، حالانکہ عورتوں
کا اثر بالعموم تعدیوں کے پھیلانے اور ترقی دینے میں صرف ہوا ہے (اسیلا،
کیٹھرائن، و ملکہ میری کے نام کے فراموش ہو سکتے ہیں) اگرچہ اس عہد میں بھی
ایک مسیحی فلاسفر اپولیوس کا قتل ہوا ہے۔ اس استثنائی واقعہ کے علاوہ اس
۶۹ سال کی مدت میں صرف دو موقعوں پر اور گر جا کے امن میں دست اندازی کی گئی۔

ایک تو شاہ تپس سورس کے عہد میں، جو شروع شروع عیسائیوں کے بہت موافق تھا، مگر جس نے سلسلہ یا سلسلہ میں یہ حکم جاری کر دیا کہ کوئی بت پرست عیسوی یا موسوی مذہب نہ قبول کرے۔ اس فرمان کے بعد ہی افریقہ و شام میں عیسائیوں پر سخت غریزہ قہری شروع ہوئی، جس میں آریجن سینٹ قیل سینٹ و سینٹ پریٹو کی جانیں گئیں۔ مگر یہ قہری مشرق میں محدود رہی مغرب تک نہیں پھیلی، اور اسکی کارروائیوں کی ذمہ داری زیادہ تر صوبے کے گورنروں پر ہی جھونے شاہی فرمان سے عام عیسائیوں کی مخالفت کے معنی لئے، حالانکہ اُس کا محض اس قدر تھا کہ نئے لوگوں کو مسیحیت قبول کرنے سے روکے۔ اس سلسلہ میں آریجن کے اس قول کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اُس زمانے سے پیشتر مسیحی شہزاد کی تعداد بہت ہی قلیل تھی پہلی قہری یہ تھی۔ دوسری میکزیٹینس کے ہاتھوں شاہ اسکندر سورس کے قتل کے وقت سے شروع ہوتی ہے قاتل نے مقتول کے ارکان دربار پر سخت قہری شروع کی، جن میں اکثر عیسائی پادری تھے اسی زمانے میں اتفاق سے بعض عیب لڑنے بھی آئے، اور انھوں نے حسب معمول مسیحیوں کے خلاف رعایا کے جذبات کو خوب برائیکھتہ کر دیا۔ بس ان دو قہریوں کے سوا اور کبھی اس سارے دور میں عیسائیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا۔ سلاطین کی سیکرٹریس و سیکریٹریس نے ان کے خلاف کبھی کوئی کارروائی نہیں کی، اور شاہ اسکندر سورس نے تو علانیہ ان کی حمایت و تائید شروع کر دی۔ اُس کے رُحان طبعیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے مسیح کے اس قول کو اپنے قصر اور تمام عمارات سرکاری پر کندہ کر دیا تھا کہ "دوسروں کے ساتھ اسی طرح پیش آؤ جس طرح تم ان سے اپنے ساتھ پیش آنے کی توقع رکھتے ہو" یا ایک مرتبہ کسی زمین سے متعلق عیسائیوں اور غیر عیسائیوں میں

جھگڑا ہوا، اس نے فیصلہ عیسائیوں کے حق میں کیا، اس بنا پر کہ انھیں معبد بنانا ہو، اور معبد کا حق عام عمارات پر رائج ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اپنے نبی کے معبد میں مسیح، ابراہیم و دیگر اعیان مسیحیت کی پرستش کرتا تھا، اور یہ قول ایک بُت پرست مورخ کے مسیح کے لیے عام معابد تعمیر کرانے کا قصہ لکھتا تھا اس کے بعد قلعہ پانچ سال تک مسند آرا سے جہاں بانی رہا۔ اس کے زیر حکومت تو عیسائیوں کو وہ آزادیان اور سہولتیں نصیب ہوئیں کہ بہت سے لوگ اسے دل سے عیسائی خیال کرنے لگے۔

اب ہم تیسرے دور کا بھی تبصرہ کر چکے، جو ۱۹۰۷ء میں یا گو یار و مین مسیحیت کے داخلہ کے ۲۰ سال پر ختم ہوتا ہو۔ یہاں تک ہمیں اپنی تلاش و تفتیش میں جو کچھ معلوم حاصل ہوئے، ان کے نتائج کو دو فوائد ذیل کی صورت میں رکھ سکتے ہیں:-

(۱) اس صدی سالہ مدت میں بے شبہ و قہر فوقہ عیسائیوں پر سخت مظالم ہوئے، لیکن نیرو کے عہد حکومت کو کسی قدر مستثنیٰ کرنے کے بعد، کبھی ساک ملک میں مسیحیت کو دوبانے کی باقاعدہ و مسلسل کوشش نہیں ہوئی، مارکس آریلیس کے عہد میں اسمرناولیانس کے صوبوں میں اور سورس کے عہد میں افریقہ و ایشیا کے صوبوں میں، تعذبان ہوئیں، اور ان کے علاوہ کبھی کبھی زلزلہ، سیلاب، یا اور کسی اتفاقی سبب سے خود بت پرست رعایا کی طرف سے دست درازان ہوتی رہیں، لیکن ایسی باضابطہ و مسلسل مستقل کوشش مسیحیت کے خلاف کبھی نہیں ہوئی، جیسی آگے چل کر خود عیسائیوں نے اپنے مخالفین کے مقابلہ کے لیے اختیار کی، رومی حکومت میں چہتہا پشت ایسی گزرجاتی تھیں جو تعدی و تشدد کے نام سے بھی نہیں آشنا ہوتی تھیں۔ گال و ایشیائے کوچک میں مارکس آریلیس کے وقت تک ایک شخص بھی شہید نہیں کیا گیا۔ اور خود اٹلی میں،

نبرو کی وفات کے بعد مسیحی شہیدوں کا شمار چند بڑے بڑھنے نہیں پایا۔

(۲) پادری خصوصیت کے ساتھ مظالم کے ہدف تھے، لیکن رسولوں کے زمانے کے بعد ان کا قتل بھی شاذ و نادر ہو گیا۔

(۳) مسیحیت اگر باضابطہ بہ طور ایک مستقل مذہب کے تسلیم نہیں کی گئی تو اس کے ساتھ کوئی خاص خصوصیت بھی نہیں برتی گئی، بلکہ اکثر حالتوں میں اعلیٰ ملکی جنگی عہدوں میں عیسائیوں کے لیے کبھی روک تھام نہیں ہوئی۔

(۴) سلاطین کی تعداد غالباً تو مسیحیت کے صیر کا موافق رہی، اور یا غیر متعلق و ساکت رہی۔

(۵) مشرک یا مذہب کا خود اپنے خطے میں ہر اسے نام نہ تھا، اور اس لیے ڈیوکلیٹین کے زمانے سے پہلے ان کا کوئی حصہ عیسائیوں پر تعدی میں نہیں ہوا۔

(۶) یہ عقیدہ بجز یہود کے، اور کسی جماعت کا نہ تھا کہ ہر خطائے اعتقاد کی لائق تعزیر ہے۔ اس لیے جس نقطہ خیال سے مسیحیوں نے بعد کو دوسروں پر تعدی کی، اُس کے لحاظ سے خود ان پر تعدی کرنے والا کوئی نہ تھا، بہت پرستون کا بے شبہ اعتقاد تھا کہ ملک پر آفات اچھے دیوتاؤں کی پرستش نہ کرنے سے آتی ہیں، لیکن اس کے باعث علماء شورشین اور القوع ہوتی تھیں۔

(۷) مسیحیوں نے اپنے اقتدار کے زمانے میں جو تعدیاں کیں، ان کے مسائل مختلف تھے مثلاً بچوں کی تعلیم و تربیت انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی مخالفین کی کتابوں کو مہنوع الاشاعت قرار دیا، اور پولیس کے ذریعہ سے مخالفین کی زندگی کے جزئیات تک کو احتساب کے شکنجے میں جکڑ دیا۔ مگر وہ یوں کے زمانے میں یہ چیزیں کبھی نہیں اختیار کی گئیں، اور نہ ان کا اختیار کرنا اُس وقت ممکن تھا۔ اُس زمانے میں فوج تو تقریباً ساری کی ساری سرحد پر رہا کرتی تھی،

اور پولس کے سپاہیوں کا شمار انگریزوں پر ہو سکتا تھا۔ تعلیم و تربیت کا حکومت سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس باب میں والدین کو پوری آزادی حاصل تھی۔ کتابوں کی اشاعت کو بھی کبھی کسی نے نہیں روکا، بجز اس کے کہ ایک بار انگریزوں نے جعلی مشینوں کی چند جلدیں جلوا دیں، اور وہ ایک بار اور اسی طرح کے تشنائی واقعات پیش آ گئے۔

(۸) غرض یہ کہ، حیثیت مجموعی، اگر جا کو ایسی سوسائٹی کے درمیان تبلیغ و عشتا کا موقع ملا، جس میں رواداری کا اصول عام تھا، اور جس کے حکمرانوں کو کسی مذہب سے کوئی خاص پر خاش یا مخالفت نہ تھی۔

ان حالات کو پیش نظر رکھنے کے بعد، جو تیسری صدی کے وسط تک قائم رہے، یہ اذعاکس قدر عمل مضحک معلوم ہونے لگتا ہوگا کہ ”شدید ترین تعذیوں کے علی الرغم مسیحیت کا اپنے وجود کو برقرار رکھنا صاف اس امر کی دلیل ہے کہ تائید غیبی و نصرت الہی اس کے ساتھ تھی“، اخیر تعذیوں کی جو حقیقت تھی، وہ تو اذہر از الشمس لیکن مان لیجیے، کہ وہ جس قدر مبالغہ کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، اُسی قدر درست سہی، تو بھی مسیحی حضرات، تحریف و ترغیب، دونوں کے اُن وسائل کو کیوں نظر انداز کیے جاتے ہیں، جو اُن کے پاس موجود تھے جن سے وہ کام لیتے تھے، اور جن کے بل پر وہ بڑی سی بڑی مخالفتوں کا بھی مقابلہ کر سکتے تھے، اور اپنی تعداد میں برابر اضافہ کرتے رہ سکتے تھے۔ اور یہ ایک واقعہ ہے کہ اُن کی تعداد میں روز افزون ترقی ہوتی رہتی تھی جس کا خود اُس زمانے کے مصنفین کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے مثلاً جین مارٹیر کہتا ہے کہ

”دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں، خواہ متحد ہو یا وحشی جس میں مسیح کے نام پر جان دینے والے موجود نہ ہوں“

طرطولین کے الفاظ اور میون کو مخاطب کر کے یہ ہیں :-
 "ہم لوگ ابھی کل عالم وجود میں آئے ہیں، ہمیں آج دیکھو، دیکھو
 شہر و قریہ، بحر و بر، قلعہ و جزیرہ، عدالتیں و دربار، ہیٹ و قصر شاہی
 غرض سب ہم ہی سے ہمارے ہوئے ہیں۔"

یو سی بیس نے شہر روم کے پادری کو زیلیس کا ایک خط محفوظ رکھا ہے،
 جس میں روم کے گرجا کے اُن عہدہ داروں کی فہرست مذکور ہے جو زیلیس کی
 تعدی کے وقت موجود تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب ملاکر ۱۵۰۰ عہدہ دار
 تھے، اور گرجا کی طرف سے ۱۵۰۰ پروادین اور قضاہوں کی پوش پوش ہوتی تھی
 زیلیس کی تعدیوں کا آغاز ششماہ سے ہوتا ہے۔ ان کا مقصد غالباً یہ
 تھا، کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر کے وطنیت و تہذیب کی قدیم روح بکھرا
 پیدا کی جائے۔ یہ تعدی بیشک پہلی باقاعدہ و منظم کوشش اس امر کی تھی، کہ
 سارے ملک سے مسیحیت کی بجائے کروی جائے۔ اس تعدی کے ذیل میں جو
 انسانیت سود کار و ائیان ہوئیں، اور تیس ہزار سال کی تہذیب کا اظہار کیا گیا، اس کے
 بیان کے لیے ہمارے پاس الفاظ کافی نہیں۔ مختصر کہ عوام کے غضب و انتقام
 کے جو جذبات مدت سے دبے ہوئے تھے، وہ اب اکبار کی انتہائی قوت کے ساتھ
 اُبل پڑے، اور حکام نے اپنی اعانت کے دامن سے ہوا دیکر اس آگ کو اترتے
 کر دیا۔ اس تعدی میں ہشتاوت کے صلیب منظر و قتل نہیں تھے، جو بیربریت و سجون
 کے ہوتے جانے تھے، بلکہ وہ ہونا کہ طریقہ تعدیب کے تھے، جن سے یہ یوں کو
 ارتداد پر مجبور کیا جاتا تھا، اور کٹوا رہی لڑکیوں کو زبردستی طہج عذاب دیا جاتا تھا، اس کا
 تو ذکر بھی ہمارے لیے نامکن ہے۔ بلکہ قتل سے زیادہ یہ ظالم، تعذیب و عقوبت ہی
 پر زور دیتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ یہ سجون کو فوراً قتل کر ڈالنا ان کے

عقیدے کے مطابق، اُن پر احسان کرنا یعنی درجہ شہادت دلاتا ہے اس سبط
 وہ ان کی جان کھینچتے تھے، مگر ترسا ترسا کر اور طرح طرح کے روح فرسا عبدالبون میں مبتلا
 کر کے زندہ رکھتے تھے یہ طرز عمل تو حکام کا تھا، اور عیسویوں کا یہ حال تھا کہ مدت
 سے اس میں مسکون کی زندگی بسر کرتے کرتے اُن میں ایک طرح کی نادمی لگتی تھی
 اور ان کے دل پر ہر وقت کھینچتی تھیں باقی رہ گئی تھی، جو شروع شروع میں اُن کا چہرہ
 انہی پر بکرا جیسا تھا، زیادہ تر اس بنا پر عیسائی تھے کہ وہ عیسائی والدین کے
 گھر میں پیدا ہوئے تھے، اُن کے اُمراء عیش پرستیوں میں پڑے رہتے تھے،
 زور پاور میں تکبر میں جھجکا، جاہ و فخر چھپا کر لیا تھا، ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ مائے
 ہزار با عیسائی مرتد ہو گیا۔ قندی کی کارروائیاں جو ان ہی شروع ہوئیں، ہزاروں
 نے حکام کے سامنے آ کر اپنی بت پرستی کا اعلان شروع کر دیا۔ بڑے بڑے
 گرجاؤں میں اکبار کی سنانا چھا گیا، اور ہر طرف شرک و ارتداد کی گرم بازاری ہوئی
 ان مناظر کو دیکھ کر مشرکین نے احتجاج و مذہم کے ساتھ قبضہ لگاتے تھے، اور اسخ الاعتقاد
 یسوی دانت پس میں کر رہا تھے۔ یہ عام حالت تھی، ورنہ اس میں بھی
 مستثنیات ہوتے تھے۔ بعض بعض ضمیمہ ایجنسیوں میں اس موقع پر اپنی ایمان کی
 بیشکلی و عدم تزلزل کا ایسا قطعی ثبوت دیا، جس پر پتہ بھی سب کو صیرت ہوتی ہے۔
 یہ قندی البتہ جہنیت مجموعی ایسی تھی جو حجت کو فنا کر دینے کے لیے کافی ہو سکتی تھی
 اگر یہ زیادہ عرصہ تک جاری رہتی، یا پیشتر شروع ہوئی ہوتی، تو یقیناً اس کا نتیجہ
 ایسی ہوا ہوتا، اور کج مسیح کا نام لینے والا روس زمین پر ایک شخص بھی نہ کھائی
 دیتا لیکن اس نے صرف دو سال کی زندگی پائی، اور غویں ایسے زمانے میں کہ اس کا
 مخالفت مذہب دو سو سال پہلے زمانہ کی عمر حاصل کر چکا تھا۔ ایسے قدیم مذہب کو اتنی
 تھوڑی مدت میں ہٹا دینا ممکن نہ تھا۔

اس قعدی کے مارج اشتداد مختلف صوبوں میں مختلف تھے کہیں انتہائی گرجوشی تھی، اور کہیں معمولی۔ اسکندریہ اور اس کے مضافات میں یہ پورے شباب پر تھی۔ قرطاجہ میں اول اول کسی کو سزا سے موت نہیں دی گئی، بلکہ صرف قید و جلا وطنی پر اکتفا کیا گیا۔ لیکن جب حاکم اعلیٰ اور پروکائٹل آگیا، تو قتل اور دیگر ہولناک عذابوں کی سزائیں جاری ہو گئیں۔ لوگوں کو پادری سینٹ سپرین کے خلاف سخت برہمی تھی۔ انھوں نے بڑی مصلحتاً پیشی سے کام لیا۔ کہ شورش کے زمانے بھر پویشی ہے۔ اس قعدی کا مقصد اصلی عیسائیوں کو قتل کرنا نہیں، بلکہ انھیں ارتداد پر مجبور کرنا تھا، اسی کے واسطے طرح طرح کے ہولناک عذاب ایجاد کیے گئے تھے، اور جب یہ سب عذاب اپنے سوؤ ثابت ہوتے تھے، تو بہت دفعہ سیروں کو رہائی بھی مل جاتی تھی۔

یہ جیسین قعدی مسیحیت کی تاریخ میں اس لحاظ سے بھی اہم ہے، کہ اس میں پہلی بار زمین دوز مقبروں کی بے حرمتی کی گئی۔ یہ وسیع ترخانہ جن میں مقبروں کے علاوہ گرجے بھی ہوتے تھے، اور جو فن تعمیر کے لحاظ سے اکثر نہایت خوشنما ہوا کرتے تھے، ہمیشہ ظلم مسیحیوں کے ٹاڈا میں رہا کیے تھے، رومی مقننین مسیحیوں پر اظہار خواہ کسی طریقے پر سختیاں روا رکھتے، لیکن یہ ان سے نہیں ہو سکتا تھا، کہ قبروں کی بے حرمتی جائز رکھیں، اس لیے یہ ترخانہ قانوناً عیسائیوں کی ملک قرار پائے تھے۔ رومی حکومت کی نظر میں متابرودافن کا اس قدر احترام تھا، کہ اگرچہ وہ کسی طرح کی انجمن سازی کی روادار نہ تھی، تاہم ایسی انجمنوں کے لیے اس نے بھی، بطور استثناء کے جواز کا فتویٰ دیدیا تھا جن کا مقصد اپنے ارکان کی وفات پر ان کی تکفین و تدفین کا سامان کرنا تھا۔ ان میں دوز مقبروں کے شمول میں مسیحیوں نے چھوٹے چھوٹے گرجے بھی تعمیر کرائے تھے، تاکہ قعدیوں کے وقت ان میں پناہ

لیکر نمازین پڑھا کرین۔

ٹالسیس کی مدت فرمان روائی کل دو سال کی تھی۔ اور تعدیون کا سلسلہ اس کی وفات سے پیشتر ہی ختم ہو چلا تھا۔ اُس کا لوط کا، گالس دسمبر ۵۲۶ء میں سند نشین ہوا، اور چند ماہ تک کامل امن رہا۔ اس کے بعد اُس نے بھی اپنے باپ کی سنت کو زندہ کیا، اور ایک سال تک اس کو جاری رکھا، گو اس کے زمانے میں تعدی نے وہ وسعت و شدت نہیں حاصل کی، جو اُس کے باپ کے وقت میں تھی۔ دو مشہور پادری گورنلیس، و لوئیس اسی کے عہد میں قتل ہوئے۔ ۵۲۷ء میں عمان حکومت ویرین کے ہاتھ میں آئی، اس نے شروع شروع میں سجون کے ساتھ نہ صرف رواداری کا برتاؤ کیا، بلکہ ان کی خوب خاطر کی۔ چار سال کے بعد اس کی طبیعت نے پٹا کھایا، اور اب اُسے مسجون سے عداوت ہو گئی۔ ایک مصری ساحر میکینیس کے اشارہ پر اُس نے ۵۲۸ء میں یہ فرمان جاری کیا، کہ مسیحی ارکان بنیٹ و عمدہ داران کلیسا قتل کیے جائیں، عام عیسائی جلا وطن ہوں، ان کی جائدادیں ضبط ہوں، اور زمین و وزعارون میں جانے سے روکے جائیں۔ اس فرمان کی تعمیل جون ریزی کی کارروائیوں سے ہوئی۔ اس کے عہد میں سیکسٹس روم کے پادری، اور سامبرین قرطاجنہ کے پادری کو اپنی جانیں نذر کرنی پڑیں۔ قرطاجنہ کا یہ پہلا پادری تھا، جو ہلاک کیا گیا۔ ۵۲۹ء میں جب ایرانیوں نے گالس کو گرفتار کر لیا، گالینیس سربرآرا ہوا، اور اُس نے فوراً ہی عیسائیوں کے ساتھ پوری رواداری کا حکم دیدیا۔

۵۳۰ء میں ٹالسیس کی تاج پوشی سے لیکر ۵۳۲ء میں گالینیس کی تاج پوشی تک کا زمانہ جس کی تاریخ ہم نے یہاں دو لفظوں میں بیان کر دی، مگر باکے سخت ترین ابتلا کا زمانہ ہمارے۔ اس گیارہ سال کی مدت میں سے پورے چھ

سال تک برابر گرجا پر دست درازیاں جاری رہیں، گوان دست درازیوں کے مزاج مختلف رہے، رابطہ امین تو خصوصاً اس کے شدید ایسے سخت تھے، کہ ان سے زیادہ ناقابل تحمل شاید کی نظیر شاید ہی کہیں ملے۔ رفتہ رفتہ ان کی زد خاص پارلین برآمد گئی تھی، چنانچہ جیسا کہ گزر چکا ہے، چار روپی پارلین کی جانیں گئیں۔ اسس نقدی کے اسباب، سیاسی تو تھے، مگر ان کے علاوہ رعایا کے اس عقیدے کو بھی اس میں بہت دخل تھا، کہ ملک پر آفات و مصائب، ناگہانی، عیسائیوں ہی کی بیدینی و بد اعمالیوں کی پاؤں میں آتے ہیں سیاسی شورش و بد امنی تو جو روئی اخطا ط کا پیش خمیہ تھی، ملک میں پھیل ہی رہی تھی، مگر اسی کے ساتھ قحط و طاعون کی بھی گرم بازاری تھی۔ مشرکین ان کو دیکھ دیکھ کر اور عیسائیوں سے بدظن و برہم ہوتے لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ عیسائی بھی انھیں طبعی اسباب کا معلول نہیں خیال کرتے تھے، بلکہ قرب قیامت کی علامات قرار دیتے تھے سینٹ سائیرین نے اپنے ستارے والوں کو مخاطب کر کے جو رسالہ لکھا ہے، اُس سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ خود مسیحی ان حوادث کی کیا تعبیر کرتے تھے۔ سینٹ موصوف کو اس کا پورا یقین ہے کہ قیامت کے دن آگئے۔ وہ کہتا ہے کہ ”دیکھو، قرب قیامت نے کیسا نظام کائنات کو درہم و برہم کر رکھا ہے، قوانین قدرت نے مستعدی کے ساتھ عمل کرنا چھوڑ دیا ہے، آفتاب میں نہ وہ اگلی سی آب و تاب رہی، اور نہ زمین میں وہ قوت پیداوار رہی، اب نہ موسم بہار میں وہ لطف و خوش فضا رہی ہے، اور نہ ہر بات میں وہ شادابی و زرخیزی، انسان کی قوتوں نے جواب دیدیا ہے، اور ہر شے فنا کی طرف تیزی سے روان ہے۔ قحط و طاعون، قیامت کے مقدمات ہیں، جو دنیا پر اس لیے نازل کیے گئے ہیں کہ بت پرست دنیا کو گمراہی اور حق پرستوں کو تکلیف دینے کی نزا و من چنانچہ جب جب مسیحیت پر نقدی کی گئی ہے ہمیشہ

قمر الہی کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوا ہوئے غرض اسی طرح کی باتوں سے سارا رسالہ
 جبریت پر سینٹ کو اس کا کبھی بھولے سے بھی خیال نہیں آتا کہ مسیحیت کو ایک
 رد از کامیابی و جہانگیری حاصل ہوگی۔ اُسے اگر کسی فتح و کامیابی کا یقین ہو، تو وہ
 عالم آخرت کی کامیابی ہو، جبکہ اس عارضی دنیا کے ستانے والے مشرکین سخت
 سے سخت دالمی عذاب کا شکار ہوں گے، اور مسیحی دنیا کی ہنگامی کالیف جھیلنے
 کے صلہ میں جنت کے لطف اٹھائیں گے۔ مشرکین کے لیے اب بھی موقع ہے کہ
 توبہ و استغفار کر کے نجات اخروی کے مستحق ہو جائیں۔

گالینس کی ناجوشی کی تاریخ سے مسیحوں کے لیے پھر امن کامل کا دور
 شروع ہوتا ہے، جو ایک برائے نام استنسا کے ساتھ پورے چالیس سال تک
 قائم رہا۔ اس برائے نام استنسا سے ہماری مراد یہ ہے کہ آریلیں، جو اپنی عہد حکومت
 میں عرصہ دراز تک مسیحوں پر حد درجہ مہربان رہا، بلکہ جس کی دلچسپی و مہربانی
 یہاں تک بڑھ گئی تھی، کہ پادری لوگ اپنے اندرونی انتظامات میں اس سے
 استعانت کرنے لگے تھے، اس نے اپنی حکمرانی کے ختم ہونے کے قریب
 اکبرار کی اپنا رجحان طبیعت بدل دیا، اور مسیحوں کے لیے تعزیری احکام جاری
 کر دیے۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ ان پر احکام اپنے دستخط ثبت کرے، یا ان احکام
 کی دفتر سے اشاعت ہو، وہ قتل کر ڈالا گیا، اور اس کے احکام کا عدم ہو گئے۔
 غرض اس چہل پہل دور میں مسیحیت کو ہر طرح ترقی ہوتی رہی۔ اس درمیان میں
 مسیحوں کو نہ صرف پوری آزادی حاصل رہی، بلکہ ملک میں ان کا اعزاز و اقتدار
 بھی برابر بڑھتا رہا۔ صولون کی گورنری عیسائیوں کو ملنے لگی، اور قربانی وغیرہ
 مشرکانہ مراسم سے وہ مستثنیٰ کر دیے گئے۔ ملکی حکام، پادریوں کا خاص احترام
 کرنے لگے۔ شاہی محل میں کثرت سے عیسائی خدمتکار داخل ہو گئے، جنہیں اپنے

مذہب پر قائم رہنے کی پوری اجازت حاصل تھی، اور جن کی دیانت و وفاداری،
 شک و اشتباہ سے ارفع تھی، عوام کی برہمی و بطنی بھی دب گئی تھی، اور مسیحیوں کے
 حلقے میں روز افزوں لٹھ مارنے پر کسی قسم کی مخالفت یا برہمی نہیں ہوتی تھی، بڑے بڑے
 وسیع گرجے ہر شہر میں تعمیر ہونے لگے، اور وہ بھی ناریوں کی کثرت کے سامنے
 ناکافی ٹھہرتے تھے۔ اکیلے شہر روم میں چالیس گرجے تھے۔ یہ سچ ہے کہ بت پرستوں
 کے مقابلے میں اب بھی اُن کا شمار کم تھا، لیکن جو کچھ بتی جو انضباط، جو سرگرمی، ان میں
 تھی، اس کے لحاظ سے ان کی کامیابی یقینی معلوم ہوتی تھی۔

لیکن اس آخری قطعی کامیابی سے قبل ابھی ان کو ایک اور سخت امتحان
 آزمائش سے گزرنا باقی تھا۔ ڈیوکلیڈن تقدیرون کے لیے عموماً بہت بدنام ہے، لیکن
 دراصل ان کی ذمہ داری، خاص اس کی ذات پر نہیں، بلکہ زیادہ تر اس کے شریک
 و سہم گیلیس پر ہے۔ ڈیوکلیڈن نے اپنے عہد حکومت میں پورے ۸۰ سال تک
 مسیحیوں کے ساتھ کامل رواداری کا برتاؤ رکھا، لیکن اس مدت کے بعد اسے
 خیال پیدا ہوا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر دیا جائے، یہ تہجد ارض اپنے
 ذاتی کمالات کی بنا پر بہت ہی بھڑکی ہوئی ہے، اسے ترقی کر کے تخت شاہی تک پہنچا
 تھا، اپنی روزانہ زندگی میں نہایت سادگی سے بسر کرتا تھا، اور بدرجہ غایت رحیم،
 اعتدال پسند، اور منکسر المزاج تھا۔ خیر یہ باتیں تو مارکس آرلیس و انٹونیٹس میں بھی
 تھیں، لیکن اُن لوگوں پر جمہوریت کی روایات اور روایت کا فلسفہ اس قدر
 چھایا ہوا تھا، کہ وہ بہت اچھے مدبر تھے اور تہہ تسلط اور پالیسی پر کوئی دیر پا
 اثر نہ چھوڑ سکے۔ یہ خلاف اس کے ڈیوکلیڈن ایک اعلیٰ درجہ کا مدبر ہی تھا جو اپنے
 تمام انتظامات و قوانین میں مستقبل کو بھی پیش نظر رکھتا تھا، اور قدیم نظامات کو موجود
 تمدن کے موافق ڈھالنا چاہتا تھا۔ اسی نقطہ نظر سے اُس نے یہ دیکھ کر کہ میون

اخطا طاب کرکنا نہیں معلوم ہوتا، ان میں ایک نئی روح پھونکنے کی اس طور
 پر کوشش کی کہ بجائے روم کے اطراف کے شہروں کو، جن کی حالت بھی
 نسبتاً اصلاح پذیر تھی، حیات سیاسی کا مرکز بنادیا، اور کموینڈیا، قرطاج، میلان
 راوینا، وغیرہ اُس کی خاص عنایات سے مستفیض ہونے لگے۔ اسی کے ساتھ
 اُس نے اور اصلاحیں شروع کیں، جمہوریت کے جو قدم و بیجا، نظامات باقی تھے،
 انہیں اُس نے شکست کر دیا، نظام سلطنت میں مشرقت کی آمیزش کر دی،
 سلطنت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر حاکم کی قوت کو محدود کر دیا، صوبوں کی
 حکومت کی نگرانی کے کام کو آسان کر دیا، فوج کی بغاوت و غدر کا دھڑکا جو ہر وقت
 لگا رہتا تھا، اُسے توڑ دیا، پلس کی شخصیت و تحصیل کے لیے بالکل نئے قواعد جاری
 کیے، اور تجارتی کاروبار کے لیے بھی ایک جدید امن تیار کیا۔ اس مزاج کے
 حکمران کے لیے، جو ہر صیغہ میں اصلاحات و تغیرات کر کے رومیوں میں قومیت
 و وطنیت کی روح از سر نو پھونکنا چاہتا تھا، یہ فکر لازمی تھی کہ مسیحیت جیسے
 قومیت شکن و وطنیت کش مذہب کا استعمال کرے۔ اُس پرستارادیہ ہوا کہ
 ڈاؤکلیٹین کی خلقت ہی مسیحی تعلیمات کے بالکل برعکس واقع ہوئی تھی، تلون،
 و مشرکانہ وہم پرستی اس کے سرشت میں داخل تھی، اور سب سے بڑھ کر یہ فوج
 کے مطالبات سے ہمیشہ مغرب و خالیف رہا کرتا تھا، اور فوج کے جذبات، یکسر
 مسیحیوں کے خلاف برا بھونچتے تھے۔

یہ کیفیت تو ڈاؤکلیٹین کی تھی۔ رہا اسکا شریک و ہم گلیہرس تو وہ مسیحیت
 کا جانی دشمن تھا کچھ تو اس سبب سے کہ اپنی وائندہ کے اثر سے اُسے
 بت پرستی کے ساتھ خاص شغف و انہماک تھا، اور کچھ اس سبب سے کہ یہ قول مسیحی
 مصنفوں کے، وہ طبعاً حد درجہ کاشفی القلب، آزار دوست، شہوت پرست

دستدرج واقع ہوا تھا۔ اسکی سربراہی میں، دربار کی وہ پارٹی جو بت بیستون کی دشمن تھی، خوب زور پکڑ گئی۔ یہ وہ زمانہ تھا، جیسا ملک کا فلسفیانہ مسلک نیشا پور و اشراقیت بدید ہو گیا تھا، جس کے ائمہ و مہندین مسیحیت کے سخت مخالف تھے۔ اسی کے ساتھ یہ خیال بھی پیدا ہوا، کہ سیاسی حیثیت سے بھی مسیحیوں کا زور توڑنا چاہیے، کیونکہ اس میں شبہ نہیں کہ اس وقت مسیحیوں کو خاص اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ ڈایو کلیٹین کی بیوی اور لڑکی اگر مسیحی نہ ہئیں گئی تھیں تو نیم مسیحی بنو رہیں، متعدد ارکان دربار علانیہ اپنی مسیحیت کا اقبال کرتے تھے، نیکو میڈیا میں قصر سلطانی کے جواب پر ایک عظیم الشان گرجا تعمیر ہو چکا تھا، پارلین کو تقریباً ہر شہر میں ایک خاص نفوذ و اقتدار حاصل ہو گیا تھا، جس سے اکثر ناواب طریقوں پر کام لیا جاتا تھا، جابجا متعصب مسیحیوں نے مشرکوں کے معاہد کی توہین بھی کر ڈالی تھی، اور بعض مرتبہ مسیحیوں نے فوج میں بھرتی ہونے سے اس تباہی انکار کر دیا تھا، کہ سپاہیانہ زندگی ان کے مذہب کی تعلیمات کے منافی ہے، غرض یہ تمام اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے، جو مسیحیوں پر قہری کے قوانین کے تھانین اور مہین ہوئے۔

ایک عرصہ دراز تک، تو ڈایو کلیٹین، گیلیس کے ارکان کا مقابلہ کرتا رہا، اور اس اثنا میں مسیحیوں پر کچھ سختی ہوئی، وہ یہ تھی، کہ کچھ مسیحی افسران فوج بطون دہلیے گئے، لیکن پستلہ میں ڈایو کلیٹین، پوری طرح اپنے شریک سلطنت کی رفاقت پر آمادہ ہو گیا، اور ایک شدید قہری جاری ہو گئی۔ اسی زمانے میں بیض خارجی اسباب بھی ایسے جمع ہو گئے، جنھوں نے اس قہری کو اور تر کر دیا، مثلاً ڈایو کلیٹین کے ڈایو کلیٹین کو حکم ملا، کہ مسیحیوں پر قہری شروع کرے، یا ایک عیسائی نے ایک تعزیری فرمان کو نوبج ڈالا، اور اس کے بجائے بادشاہ کے متعلق کچھ کلمات طنز

چسپان کر دیے۔ کو میڈیا کے قصص شاہی میں، جہاں دونوں فرمان روا رہتے تھے،
 عیسائیوں نے دوسرے آگ لگا دی، اور نام میں شور میں برپا کیں۔ ان حالات کا
 نتیجہ یہ ہوا کہ پورے تقریری فرامین جاری ہونا شروع ہو گئے۔ پہلا فرمان یہ تھا، کہ تمام
 گرجے منہدم کر دیے جائیں، تمام انجیلیں، دھت کر دی جائیں، مسیحیوں سے ملکی حقوق
 سلب کر لیے جائیں، اور وہ عبادت کے لیے خفیہ طور پر کہیں مجتمع ہوں، تو قتل
 کر ڈالے جائیں۔ دوسرا فرمان یہ شائع ہوا، کہ تمام پادری گرفتار کر لیے جائیں، اور
 تیسرے اور چوتھے کا حاصل یہ تھا، کہ تمام عیسائیوں کو قربانیان کرنے پر مجبور کیا جائے۔
 اول اول ڈایو کلیٹین نے اس کی خاص کوشش کی تھی، کہ جانین نہ ضائع ہوں،
 لیکن کو میڈیا میں آتش زنی کے بعد اس نے یہ قید اڑا دی، جسہ ہا قیدی زندہ
 جلا دیے گئے، اور واقعی یہ سزا سے موت ہونا کہ عذابوں کے مقابلے میں ہزار
 درجن غنیمت تھی۔ ایک صوبہ گال ایسا تھا، جو اکیلا ان قیدیوں سے بچا ہوا تھا، گو
 مارکس آرلیس کے زمانے میں وہ ان کا مزہ چکھ چکا تھا۔ آج کل وہاں کا گورنر کلورس
 تھا، جو مسیحیوں کو جسمانی عذاب سے امن دیے ہوئے تھا، گو فرمان سبطانی کی تعمیل
 میں اسے گرجاؤں کو تو بہر حال منہدم کرنا ہوتا تھا۔ اسپین میں بھی، جو اسی کلورس
 کے زیر اثر تھا، قیدیوں کا زور کم تھا، ورنہ ملک کے اور تمام صوبوں میں تو وہ پوری
 قوت کے ساتھ جاری ہیں، تا آنکہ شکستہ میں ڈایو کلیٹین تخت سلطنت سے
 علیحدہ ہو گیا۔ اس کے بیٹے ہی مغربی صوبوں میں تو امن ہو گیا، البتہ مشرقی صوبوں
 میں جواب تنہا گیلیس کی حکومت میں آگئے تھے، عیسائیوں پر بیجا تشدد ہونے لگا، آزار
 و ایذا، التذیب و عقوبت کے طرح طرح کے نئے نئے طریقہ استعمال کیے جاتے تھے، جنہیں سے ایک
 طریقہ یہ تھا، کہ دھیمی دھیمی آنچ میں زندہ عیسائیوں کو بھونا جاتا۔ یہ عذاب
 سسہ میں رکھا اور رکھنے کا سبب یہ ہوا، کہ گیلیس، جو مسیحیوں کا مدد و

ایک عجیب دردناک مرض میں گرفتار ہوا۔ اسے جسم میں ناسور پڑ گئے تھے، جن کے زخم سڑ گئے تھے، اور ان میں کیڑے پڑ گئے تھے۔ گویا سارا جسم ایک بڑا پھوڑا ہو گیا تھا جس میں لاکھوں کیڑے بچا تے تھے، اور جسم سے سخت بو اور نقصن آتی تھی، طبیب پر طبیب بدے جاتے تھے، ایک ایک مندر اور دیوتا سے رجوع کیا جاتا تھا، مگر کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ بالآخر مسیحی قعدیوں سے اُس نے توبہ کی، تعزیری قوانین کو منسوخ کیا، مسیحیوں کو پوری آزادی دی، اگرچہ اس کی تعمیر کی اجازت دی، اور ان سے التجا کی کہ اس کی صحت کے لیے دعا کریں، اس واقعہ پر قعدیوں کا دور ختم ہوا۔ بے شبہ ایک بار پھر انیسائے کو چک میں یہ فتنہ شروع ہو چلا تھا، مگر فوراً ہی دب گیا۔ قسطنطین کی تخت نشینی، مسلمان کافر انیسائیس کی شکست، اور قسطنطین کا اصطلاح، یہ سب واقعات یکے بعد دیگرے سرعت کے ساتھ پیش آتے گئے، ہمارا نیکو دم کا ملکی مذہب مسیحیت ہو گیا۔

گرچہ پر آخری، اور سب سے شدید قعدی کی اجمالی تاریخ جس قدر صحت کے ساتھ ہمارے امکان میں تھی، اور گزری چکی۔ اب آخر میں اس کی صحت و اہمیت کے متعلق چند ضروری معروضات پیش کر کے یہ باب ختم کیا جاتا ہے۔

(۱) سب سے زیادہ ناظرین کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیے، کہ آج اس قعدی کے اصل محرکات، اور اس کے مظلوموں کی تعداد سے متعلق کوئی صحیح اور قطعی اطلاع نہیں حاصل ہو سکتی۔ فرقہ ثانی یعنی بت پرستوں کی کوئی تصنیف آج اس بحث میں موجود نہیں، اس لیے ہمارے جو کچھ بھی معلومات ہیں مسیحی ذرائع سے آئے ہوئے ہیں، اور ان میں بھی ہمارے آخذ صرف دو ہیں: ایک یسوعیوں کی تاریخ، اور دوسرے لیکٹینٹس کا رسالہ اہل قعدی کی موتوں سے متعلق۔ ان

دونوں کا بھی یہ حال ہے کہ یو سیس اگرچہ اپنے زمانے کے معیار سے ایک عالم وسیع نظر
 شخص تھا، تاہم اُس نے اس کا بھی غلط دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے یہ کتاب مورخ
 بے تعصبی و نا طرفداری کے ساتھ لکھی ہے، بلکہ وہ غریب صاف صاف کہتا ہے کہ اس تصنیف
 میں ہیں اُن واقعات کو ہی لکھا ہوں، جن سے گرجا کی اہانت ہوتی تھی، یہ ہے لیکن یس
 تو ان کے رسالہ کو آج کل کی اصطلاح میں ایک ”پارٹی پبلٹ“ کہنا زیادہ موزون
 ہوگا۔ اس میں اول سے لیکر آخر تک ہر جگہ یہی دکھایا گیا ہے کہ مسیحیوں کو آزار
 پہونچانے والوں کا کتنا بُرا انجام ہوا، اور اس کے ایک ایک لفظ سے مبالغہ
 و تغلی کی بھلاک نظر آتی ہے۔ مآخذ صحیح کے اس فقدان، اور مآخذ موجودہ کے اس
 ضعف نے قدیون کی تاریخ کو ایک مجموعہ اکاذیب بنا دیا ہے۔ کچھ غلط بیانیان تو
 قصداً داخل کی گئیں، اور کچھ اُن پر خوش اعتقاد یون نے رنگ چڑھایا، چنانچہ
 جو جو زمانہ گزرتا گیا، یہ رنگ اور پختہ ہوتا گیا۔ ایک ہی واقعہ مسیون طسج پر
 رنگ آمیز یون کے ساتھ بیان کیا جانے لگا۔ عجیب عجیب دوا زکار قصہ، مثلاً یہ
 کہ طسج کے عہد میں دس ہزار عیسائی کوہ ارارات پر قتل کر ڈالے گئے، داخل
 تاریخ سمجھ لیے گئے۔ اس عقیدہ نے کہ یہ تعدیان قرب قیامت کی علامات ہیں، نیز
 اس نے کہ شہدائی ہڈیوں میں عجیب تاثیریں و خواص ہوتے ہیں مبالغہ آمیز
 کو اور ترقی دیدی، اور ایک ایک قریہ نے اپنے لیے ایک شہید مرد پیدا کر لیا۔
 رومینارٹ نے تاریخ کو قصہ کمانیوں سے الگ کرنا چاہا، لیکن شاید اس کوشش
 میں پوری کامیابی ناممکن ہو، ڈاؤل کا مضمون، جو سترھویں صدی کے آخر
 میں شائع ہوا، اگرچہ بجا سے خود بہت سے اغلاط کا مجموعہ ہے، تاہم اس نے قدیم
 روایات کو خوب پرکھا ہے، اور گین نے اپنی کتاب میں جو خاص باب اسی موضوع
 پر لکھا ہے، اس نے ڈاؤل کی تحقیقات کو اور چمکادیا ہے۔ بہر حال حیثیت مجموعی

یہ کہا جاسکتا ہے، کہ جدید تحقیقات و تلاش نے اصلی حالات کو بہت کچھ
آئینہ کر دیا ہے اور پچھلی روایات کی ایک کافی حد تک تنقید تصحیح ہو گئی ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے اس باب میں معلومات کا پورا
ذخیرہ اکٹھا کر دیا ہے، اور ان کے فراہم کرنے میں انتہائی احتیاط و تحقیق سے
کام لیا ہے، تاہم میرا خیال ہے کہ ناظرین اس کے خاتمے پر بغیر غریب و مفلس نہ ہونے
نہیں رہ سکتے۔ مورخ کا قلم جس مرد مہری کے ساتھ غریب و مظلوم شہداء کے
افسانہ خونین کو بلا ان سے کسی قسم کے اظہار ہمدردی کے ضبط تحریر میں لانا
اس سے یقیناً فیاض و جرم مزاج ناظرین کے جذبات کو صدمہ پہونچتا ہے،
ساتھ ہی اگر وہ مقتولین کے شمار سے ان تعدیوں کے شدید کو قیاس کرنا چاہیں
تو یقیناً ان کا اندازہ غلط ہوگا۔ مورخ تو یہ جانتا ہے کہ اگرچہ پادری ان تعدیوں کے
خاص بدت تھے تاہم ڈایوکلیٹین کے پُر آشوب عہد میں مقتول پادریوں کی
تعداد کل ۹ تھی، اور گیلیلیس کے زمانے میں کل مسیحی مقتولین کا شمار صرف ۹۲
تک پہونچتا تھا، ان اعداد سے کہن نے حساب لگایا ہے کہ ڈایوکلیٹین کے
زمانے میں ملک بھر میں شہداء کی مجموعی تعداد تقریباً ۲۰۰۰ ہوئی ہوگی۔ حالانکہ خود
سیحیوں کے زمانے میں اسپین کے محکمہ احتساب کے حکم سے ایسے نو کیمیدانی
نیرصد رات ۲۰۰۰ نفوس زندہ جلا دیے گئے، اور... ہزار اشخاص شہید
نے مختلف شہداء کے بعد اپنے عقاید سے لوہا کر لی، ان کا ذکر نہیں، اور چالیس
کے عہد میں شہداء کا شمار تو تقریباً... تک پہونچتا تھا۔ غرض جہاں تک
مقتولین کی تعداد کا تعلق ہے، مشرکانہ تعدیان مسیحی تعدیوں کے مقابلے میں بہت
ہی ہلکی تھیں، لیکن اگر مقتولین کے عدد ہی معیار سے نظر کر کے شاید تعذیر
کے لحاظ سے دیکھا جائے گا، تو یقیناً مشرکانہ تعدیوں پہ بہرہ وازی سے نکالے

اس میں شبہ نہیں، بشرک حکام، مسیحیوں کے ساتھ اکثر تہایت رحم دلی کا برتاؤ کرتے تھے۔
 اُن کے ساتھ خاص طور پر رعایت کرتے تھے، قانون کی گرفت سے بچنے کی
 انہیں طرح طرح کی ترکیبیں بتاتے تھے، قید کی حالت میں انہیں بھاگ
 جانے کے موقع دیتے تھے، اُن کی عورتوں کو قید کی حالت میں بھی برابر
 اُس سے ملنے جلنے دیتے تھے۔ لیکن با اینہم یہ بالکل قطعی ہے کہ مسیحی جن درجن
 عذابوں میں بھی مبتلا کیے جاتے تھے اور جو ناقابل بیان شدائد اُن پر ڈالے
 جاتے تھے، اُن کے آگے مسیحی محکمہ احتساب کے کارنامے بالکل ماند پڑ جاتے
 ہیں۔ یہ سچ ہے کہ آگ میں زندہ جلانا، اور خصوصاً جشن باتواروں کے موقع پر مسیحی
 احتساب کا خاص کارنامہ تھا، تاہم ظالموں کی جس شقاوت اور مظلوموں کی
 جس مردانگی و استقلال کا نمونہ مشرکانہ تعدیوں کے زمانے میں ملتا ہے، اُس کی
 نظیر اور کہیں نہیں ملتی۔ ایک زمانہ تھا، جب رومیوں کو اس پر فخر تھا اور بجا فخر
 تھا کہ اُن کے ضابطہ تعزیرات میں تعذیب و عقوبت کی مطلق گنجائش نہیں
 لیکن آخر زمانے میں ان کا یہ فخر جاتا رہا تھا، اور مناظر ستانی کے وہ رفتہ رفتہ
 ایسے ہو کر ہو گئے تھے کہ ان کے قلوب پر شقاوت و قساوت مسلط ہو گئی تھی
 اور انہیں سفاکیوں، بیدردیوں اور خون آشامیوں میں وہی مزا آنے لگا تھا
 جو آج شاید افریقہ کے وحشیوں کو آتا ہو تو ہو، ورنہ اور تو کسی انسان کو نہیں
 آتا۔ یہ اسی طبیعت کا نتیجہ تھا کہ مسیحی لوہے کی سرخ انگارہ گر سیپن پر
 بھٹلائے جاتے تھے، اور اُن کے پھٹتے ہوئے گوشت سے دھواں اُٹھتا تھا
 اُن کا گوشت لوہے کے کانٹوں کی مدد سے اُن کی ہڈیوں سے کھرچا جاتا تھا،
 ان کے گرجاؤں کی کنواریاں، سیافوں کی شہوت پرستیوں کی نذر کر دی جاتیں
 یا کسی ناکہ کے حوالے کر دی جاتی تھیں، دھیمی دھیمی آگ میں وہ گھٹنوں پر سر

بھونے جاتے تھے، کہ اس عذاب کے مقابلے میں اکابر کی انھیں قتل کر ڈالنا
 اُن پر رحم کرنا تھا؛ ایک ایک عضو دوسرے سے کاٹ کر الگ کیا جاتا تھا،
 اور اس میں جلتا ہوا سیسہ پلایا جاتا تھا، ان زخموں پر نمک مرچ اور سرکہ ڈالا
 جاتا تھا؛ یہ عذاب بے سارے دن جاری رکھے جاتے تھے، اور ایک مرتبہ تو
 یہاں تک ہوا کہ ۲۲ آدمی اس حالت میں باہر نکالے گئے، کہ ان میں سے
 ہر شخص کی ایک ایک آنکھ اپنے حلقہ سے باہر نکال لی گئی ہو، اور ایک ایک
 پیر سے ایک گوشت کا لوتھر سرخ انگارہ لوہے سے کاٹ لیا گیا ہو یہ دردناک
 عذاب جہنم کے سنانے سے روکنے کھڑے ہو جاتے ہیں، نازل کیے جاتے تھے
 اور مرد و عورتیں، بلکہ کمزور و نازک لڑکیاں تک انھیں برداشت کرتی تھیں،
 حالانکہ صرف ایک لفظ انکار سے وہ ان سے بچ سکتی تھیں یہ سب کیوں؟
 محض اپنے آقاے آسمانی کی رضا کی خاطر، محض راہ حق پر قائم رہنے کے لیے۔
 پس پادریوں کی حرکتوں کے بارے میں ہم خواہ کچھ ہی رائے قائم کریں ہم میں
 سے ایسا کون ہے جو ان شہیدان راہ حق پرستی کے متعلق کوئی بے ادبی کا خیال
 اپنے ذہن میں لاسکتا ہو؟

Clemens, Flavius	کلیمنس	Cyril	سزلی
Clement of Alexandria	کلیمنت اسکندری	Cyzicus	سائیزیکس
Cleombrotus	کلیومبروتس	Dale, Van	وان دابل
Clotaire	کلوتیر	Decius	دسیس
Ciotilda	کایوتیلدا	Defoe, Daniel	دیفو، دانیل
Clovis	کلوویس	Demonax	دیموناکس
Coemgenus	کویمنجنس	Deogratias	دیوگراتیس
Coleridge	کالریدج	Diagoras	دیباگورس
Colman, St.	سینٹ کولمن	Diodorus	دیوڈورس
Columbanus	کولمبنس	Dion Chrysostom	دیان کریزوستوم
Condillac	کاندلاک	Dionysius	دایونیس، سی اس
Constantine	کنستانتین	Dodwell	ڈاڈول
Cerdeilla	کارتیلیا	Domitian	دومیتین
Cornelia	کارتیلیا	Domitilla	دومیتیلیا
Cornelius	کارنیلیس	Domuina	دومینا
Cornutus	کرنوتس	Donae	دون
Cousin, Victor	وکتور کزن	Dumont	دیموند
Crantor	کرینتور	Ennius	اننیس
Cremutius Cordus	کری موشس کوردس	Ephrem	یفریم
Cromaziano	کرومازیانو	Epictetus	اپیکتتس
Crusius	کروسیس	Epiphanius	ایپیفانیس
Cudworth	کڈربرجھ	Epponiua	ایپونیوا
Cumberland, Bishop	بشپ کمبرلینڈ	Eupraxia	یوپراکسیا
Cyprian	سائیرین	Euripides	یورپیدس

Eusebius	یوسیبیوس	Gervasius	گروسیس
Eusebius, St.	سینٹ یوسیبیوس	Gibbon	بن
Eusathius, St.	سینٹ یوساتیئوس	Gracchi	گریسون (۱)
Evagrius	اوگریس	Gregory the Great	گری اعظم
Fabianus	فیبیانس	Gregory of Nyssa	گریویری آف نیارا
Fabiola	فیبیولا	Gregory of Tours	گریویری آف نور
Fabius	فیبس	Gundebald	گنڈہالڈ
Fabius Pictor	فیبس پکٹو	Guy	گی
Faustina	فاسٹرینا	Hadrian	ہیڈرین
Felicitas, St.	سینٹ فیلپی سیتس	Hall, Robert	راہرٹ ہال
Fenelon	فینلن	Hartley	ہارٹلی
Flavianus, Bishop	بشپ فلیوانس	Hegesius	ہیجیسی اس
Francis	فرانسس	Helioababalus	ہلیوگابیلس
Fredegonde, Queen	ملکہ فریڈیگوند	Helvetius	ہلویتیس
Galerius	گیلاریس	Herbert of Cherbury	ہربرت آف چربری
Gall, St.	سینٹ گال	Hercules	ہرکیلس
Gallienus	گالینیس	Hereford	ہرفورڈ
Gallus	گالس	Hilarius, St.	سینٹ ہیلیریوس
Gaul	گال	Hildebrand	ہلڈبرانڈ
Gay	گی	Hobbes	ہابیس
George of Cappadocia	جارج آف کیپادوسیا	Homer	ہومر
Germanicus	جرمینیکس	Horace	ہورس
Germanus, St.	سینٹ جرمنیس	Hume	

(۱) اس نام کے دو شخص ہوئے ہیں۔ سائبریس گریس اور کایس گریس، یہ لفظ ان دونوں کی جمع ہے۔

Hutcheson	ھیچسن	Leibnitz	لایبنٹز
Hypatia	ہایپیٹیا	Leo the Isaurian, Pope	پوپ لیو
Iamblichus	اِئمبلیکس	Leonardo da Vinci	لیوناردو دا ونسی
Ignatius, St.	سینٹ اِگنیٹیوس	Locke, John	جان لاک
Irenaeus	اِرنیس	Lombard, Peter	پیٹر لومبرڈ
Isidore	ایسیدور	Longinus	لانگینس
James, the Apostle	جیمس	Lucan	لوسن
James, St.	سینٹ جیمس	Lucius	لوسیوس
Jenyns, Soame	سوم جیننس	Lucretius	لوکریشیوس
Jerome, St.	سینٹ جروم	Luther	لوثر
Joffre, Juan	جون زوفرے	Lyons	لیانسن
John the Hermit	جان راہب	Macarius	میکاریوس
John, St.	سینٹ جان	Mackintosh	میکنٹاش
John XXIII, Pope	جان بادشاہ ۲۳	Macrianus	میکربانس
Johnson, Dr.	ڈاکٹر جانسن	Macrina, Caelia	کلیا میکرینا
Julian	جولین	Maecenas	میسیناس
Julen L'Hospitalier	جولین لی ہاسپتالیر	Mallonia	میلونیا
Justinian	جسٹینیئن	Malthus	مالٹس
Justin Martyr	جسٹن مارٹر	Mandeville	مینڈویل
Juvenal	جوینل	Manilius	مینیلیس
Kames, Lord	لارڈ کیمس	Marcellinus	مارسلیئس
Labienus	لابینس	Marcia	مارسیا
Lactantius	لیکٹینٹیس	Marcian, St.	سینٹ مارسیئن
Laetorius	لیٹوریس	Marcus, St.	سینٹ مارکس

Martin of Tours, St.	سینٹ مارتن آف تور	O'Neale	ونیل
Mary, St.	سینٹ مری	Origen	اريجن
Mary, the Virgin	مریم باکرہ	Otho	اوٹو
Maurice	مارس	Ovid	اودہ
Maxentius	میکزینٹیس	Pachomius	پاکومیس
Maximilianus	میکزیمیلینس	Paetus	پیتس
Maximinus	میکزیمینس	Paley	پیلی
Maximus of Tyre	میکزیمس آف ٹائر	Pambos, St.	سینٹ پمبوز
Melania, St.	سینٹ ملینیا	Pammachus	پامماکس
Melito, St.	سینٹ میلٹیو	Panaetius	پانیٹیئیس
Miletus	میلیٹس	Pascal	پیسکل
Mill, James	جیمس مل	Paul, St.	سینٹ پال
Mill, J. S.	مل	Paul, the Hermit	پال راہب
Molinos	مولینوس	Paul, St. Vincent de	سینٹ ونسنٹ ڈی پال
Monica, St.	سینٹ مونیکا	Paula	پال
More, Henry	ہنری مور	Paulina	پالینا
Musonius	موسونی اس	Pelagia	پیلیجیا
Napoleon	نپولین	Pelagius	پیلیجیس
Nero	نیرو	Pepin	پپین
Nilus, St.	سینٹ نیلاس	Peregrinus	پریگرینس
Nolasco, Peter	نولاسکو	Pericles	پیری کلس
Numa	نوما	Perpetua, St.	سینٹ پریپٹوا
Ockham	اوکھم	Perugino	پروگینو
Odin	اودن	Petronius	پیترونیس

Philip	فیلپ	Reid	
Phocas	فوکس	Romuald, St.	سینٹ رومالڈ
Phocion	فوشین	Sabinus, St.	سینٹ سبینس
Phrynicus	فرینیکیس	Salamis	سایلامس
Pilate, Pontius	پائلیٹ	Sallust	سالیسٹ
Pior, St.	سینٹ پیور	Scith, Clara	سکیث
Plato	پلاطون	Sedgwick	سیڈویک
Pliny	پلینی	Sejanus	سیجانس
Plotinus	پلوٹینس	Seneca	سینیکا
Plutarch	پلوٹارک	Severus	سیرورس
Poemen	پیومن	Severus, Septimus	سیرورس
Polybius	پولیبیوس	Sextius	سکسیوس
Polycarp	پولی کارپ	Shaftesbury.	شافتسبری
Pompey	پامپی	Shakespeare	شیکسپیئر
Poppaea	پوپیا	Sighebert	سیگہبرٹ
Porcia	پورسیا	Silius Italicus	سیلیس
Porphyry	پارفیری	Sylvia	سیلوا
Possevin	پوسوین	Simeon, Bishop	سیمین
Pothinus	پوتینس	Simeon Stylites, St.	سینٹ سیمین
Prometheus	پرومیتھیس	Sismundi	سیمونڈی
Procoras	پروتوگورس	Sisoës	سیسونس
Procius	پروکیئس	Sixtus, Bishop	سیکستس
Procoras	پروکورت	Sixtus, V, Pope	سیکستس، پوپ پنجم
Proclus	پروکولس	Smith, Adam	ایڈم اسمتھ

rates	سقراط	Tiberius	قائد ویس
inoza	اسنوزا	Timagenes	قایم جفس
hel, Madame	میدم اسهل	Tiro	تایرو
arius	اسنیس	Titus	تائیس
wart, Dugald	دیوگاد اسوارت	Trajan	تویجن
ilpo	استلو	Tucker	تکر
rozzi	اسنروزی	Tundale	تندیل
etoniuss	سنونیس	Ulphilas	الفیلاس
in' urne	سوانرون	Ulpian	الپین
mmachus	سممکس	Valerian	ولیرین
nesius	سنیمیس	Valerius Maximus	ولیریس
itus	تیکیتس	Varro	ویرو
emachus	تیممکس	Vespasian	وسپسیان
esphorus	ولسنورس	Virgil	ورجیل
tullian	توتولین	Vitalius	ویتالیس
alasius	تھلیسیس	Voltaire	والتیر
odebert	تھوبیوت	Warburton	واردزبن
odoric	تھودورک	Wollaston	ولاستن
odorus	تھودورس	Xenocrates	زنوکریس
odorus, St.	سنت تھودورس	Xenophon	زنافن
odonius	تھودورس	Zeno	زنو
on, St.	سنت تھورن	Zeus	زیوس
erean, St.	تھریسیا	Zosimas	زوسیماس

